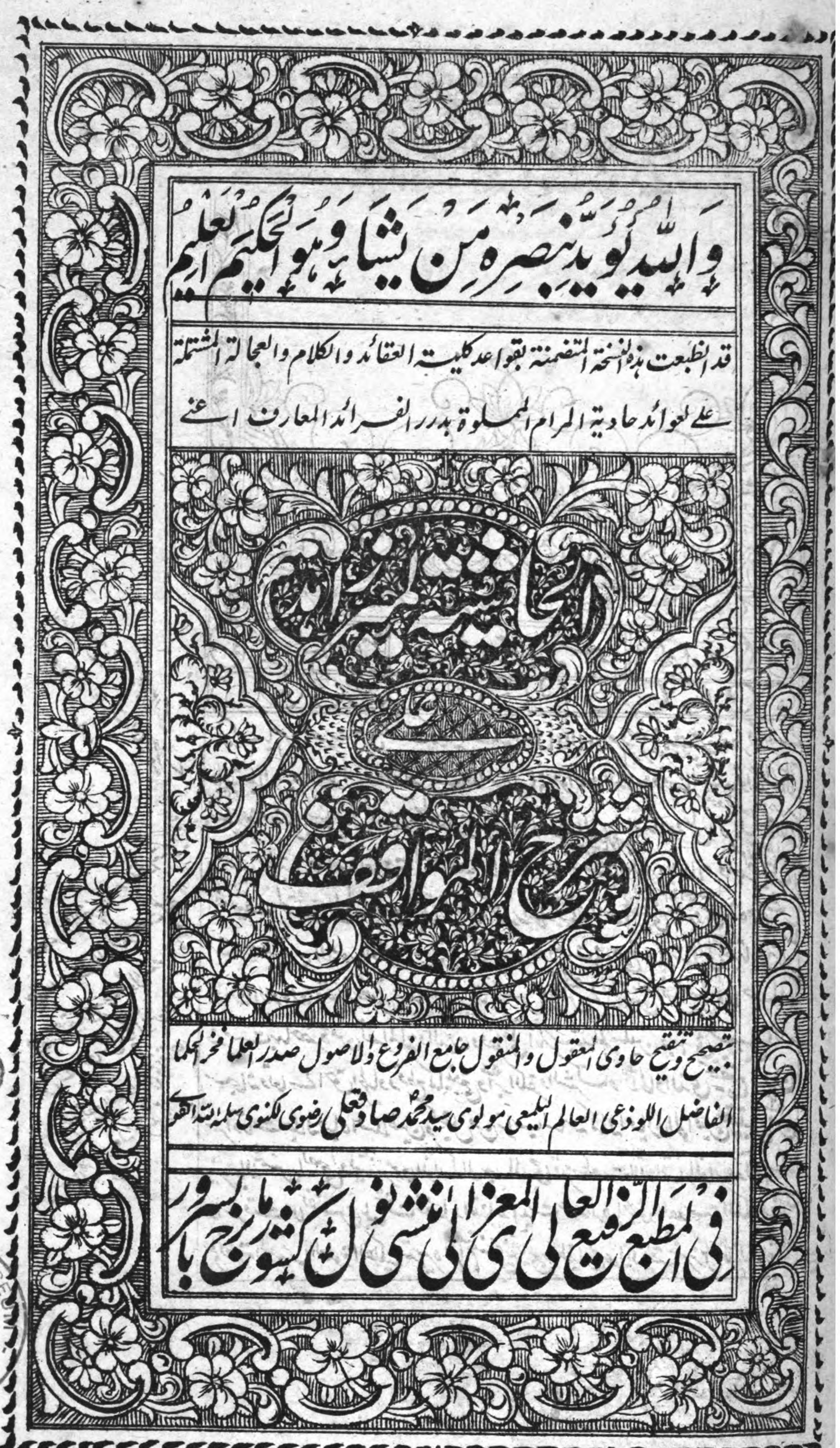


والله يؤيد بنصره من يشاء وهو الحكيم العليم

قد انطبعت هذه النسخة المتضمنة لقواعد كلية العقائد والكلام والعجالة المشتملة على الفوائد الحاوية المرام المملوة بدرر الفرائد المعارف اعني

الحاشية لمير زاهد على شرح المواقف

بتصحيح وتنقيح حاوي المعقول والمنقول جامع الفروع والاصول صدر العلما فخر الحكما الفاضل اللوذعي العالم الالمعي مولوي سيد محمد صادق علي رضوي لكنوي سلمه الله القوي

في المطبع الرفيع العالي المعز المنشي نولكشور زبرج با سرور

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من قصرت عن وصف كماله السنة العلماء الاعلام وضعفت عن التطرق الى
ساحة جلاله اجنحة العقول والافهام ثبت اقدام آرائنا في مواقف الكلام ووفقنا للتشييد قواعد الاسلام
وصل على افضل الرسل سيد الانام محمد الهادي باقرب الطرق الى دار السلام وعلى آله البررة الكرام
وصحبه الطيبة العظام ما تقاربت الصحف والاقلام وتعاقبت الانوار والظلام وبعد فيقول العبد
الضعيف المحتاج الى رحمة ربه الغني القوي محمد زاهد بن محمد اسلم الحسيني الهروي هذه حواش
متعلقة على فن الامور العامة من شرح المواقف اودعت في درج عباراتها لآلي تحقيقات تزين بها
آذان الاذهان وخدرت في استار اشاراتها نفائس عرائس لم يطمثهن انس قبلي ولا جان
خدمت بها حضرة من نصر الملة والدين وقفا على آثار سيد المرسلين جاهد في سبيل الله
سبحانه وتعالى احق الجهاد وقطع كما ينبغي دابر الكفر والشرك والالحاد الذي يخضع دون
سرادقات جلاله جباه السلاطين ويكتحل من تراب ساحة كماله اعيان الخواقين يقتبس من
نير جماله شمس الضحى ويستنير من انوار كماله بدر الدجى قد سطعت الآفاق بانوار عدله واحسانه
واشرقت الانفس بلمعات فضله وامتنانه ايدت عساكره بالجنود القدسية الملكية وفطرت
على نصرته النفوس العلوية الفلكية تدبيره الراسخ سد منيع ياجوج الطغيان وعدله الثاقب منير زيل ظلمة العدوان سيفه

مرآة ینطبع فیها صورة الفتح والظفر ومحة مصفاة بذهب الكلف من وجه القمر العلم مصباح يتنور من زيت فيضه العميم والعقل مشكوة يقتبس من سراج فضله الجسيم السلطان العظيم والخاقان الكريم اسد المعارك والمغازي محمد اورنگ زیب شاه بهادر غازي لازالت رايات سلطنته مقارنة لآيات الفتح والظفر وآرائه الصائبة مطابقة لمجاري القضاء والقدر اللهم كما وهبت له في النشأة الاولى ملكا لا ينبغي لاحد من بعده انك انت الوهاب فكذلك ارزقه في النشأة الاخرى السعادة القصوى وحسن المآب انك على كل شيء قدير وبالاجابة جدير **قوله** بالاخيص آه انت تعلم ان المتبادر منه ان الامور العامة احوال الواجب والجوهر والعرض ونحو ذلك عليها الا انها متنوعات لها فالوجود والامكان وغيرهما مما يبحث عنه ههنا كذلك على ما ستشير اليه وما اشتهر ان الكثرة نفس الكم المنفصل على تقدير نفي الجزء الصوري عنه فليس بشيء لانه على ذلك التقدير وحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية والكثرة وحدات محضة كما ستحققه ان شاء الله تعالى وبهذا ينتفع ان هذا التعريف يصدق على الكم المطلق والكم المنفصل والكم المتصل والكيف فانها تتحقق في الجوهر والعرض وعلى العلم والقدرة وسائر الصفات السبعة فانها توجد في الواجب والجوهر وربما يجاب عنه بان كونها من الامور العامة لا يقتضي ان يبحث عنها لجواز ان لا يتعلق غرض علمي بالبحث عنها على وجه العموم وتحقيقه ان في الامور العامة يبحث عن احوال اقسام الموجود على وجه العموم اي من حيث شمولها لاقسام الموجود وتحققها فيها لا من حيث انقسامها من غير تخصيصها بقسم دون قسم فلا بد ههنا من تعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه العموم بالمعنى الاول فالامور التي تعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه العموم بالمعنى الثاني كالعلم والكم ونحوهما لا يبحث عنها ههنا بل في الامور الخاصة كما ان الامور التي لم يتعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه العموم بل بالتفصيل كالمعلومية والمفهومية ونظائرهما لا يبحث عنها اصلا لا في الامور الخاصة ولا في الامور العامة والعلم انه لو جعل هذا التعريف تعريفا لفظيا لسهل الامر فان التعريف اللفظي يجوز بالاعم **قوله** فان كل موجود آه هذا على سبيل التبرع فان الامور العامة لا يجب ان تتحقق في جميع افراد الثلثة او الاثنين والا لخرج الامكان ونظائره اذ ما من كلي الا وبعض افراده ممتنع و الافراد الموجودة كلها **قوله** عند القائل آه وذلك لانه يطلق الماهية على الامر المعقول مع قطع النظر عن الوجود والتشخص وعلى التعين بعد الابهام اطلاقا غالبا ولا يخفى ان اعتبار الابهام وعدم اعتبار الوجود لا يمكن على تقدير عينية التشخص والوجود ويمكن على تقدير غيريتهما

قوله وعلى هذا آه الكان المراد بالعدم العدم المطلق اى سلب الوجود المطلق وبالامتناع ضرورية ضرورة مطلقة او ناشئة عن الغير فهما ليسا من الامور العامة الا ان يجعل الاحوال الممكنة الثبوت للموجود من الامور العامة كما ان الاحوال الثابتة له بالفعل منها وانكان المراد بالعدم مطلق العدم اى سلب مطلق الوجود وبالامتناع ضرورته ضرورة مطلقة او ناشئة عن الغير فهما من الامور العامة الا ان المتبادر مما يختص بقسم ان يختص بالمقسم لكن يخرج الامكان الا ان يثبت ان كل ممكن موجود ولو فى الاذهان العالية فتم يمكن ان يقال ان الماهية سواء كانت جوهرية او عرضية هى فى مرتبة الذات ليست الا هى ويجب سلب الوجود عنها من حيث هى ففى تلك المرتبة يصدق سلب الوجود عنها بالضرورة سلبا بسيطا وهو معنى صدق العدم والامتناع فيكون العدم والامتناع من الامور الشاملة للجوهر والعرض وفيه نظر لان الكلام فى عدم الشئ فى نفسه لا فى العدم الرابطى والجواب ان عدم الشئ فى نفسه فى قوة السالبة البسيطة كما ان الوجود المقابل له فى قوة الموجبة المحصلة فذلك العدم رابطى فى العنوان والحكاية دون المعنون والمحكى عنه فتدبر ثم القدم مطلقا ليس من الامور العامة لاختصاصه بالواجب عند اهل الحق ومن اثبت الصفات الزائدة لا يقول بعرضيتها فتامل قوله وقد يقال آه فيه ان المراد بقوله هو مع ما يقابله يتناولها تناوله مع مقابل واحد كما يدل عليه قوله ويتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمى مع ان كلا من الامكان والوجوب والامتناع مع مقابل واحد لا يتناول جميع المفهومات قوله اذ قد اوردنا آه فيه اشارة الى ان الامور العامة محمولات المسائل كما ان الخاصة كذلك فكانت الامور العامة مشتقات لان الحمل المعتبر فى المسائل هو حمل المواطاة والمبادى لا تصلح له ولا يخفى انه يكون موضوع فن الامور العامة محمولات المسائل والحق ان المبادى والمشتقات كليهما امور عامة لان المتبادر من التناول الماخوذ فى تعريفها ضمنا او صريحا مطلق الحمل وما يبحث عنه يحتمل الامرين والظاهر هو الاول وعبارات بعضهم تدل على الثانى قوله فلا بد لنا ثم ان العام مقدم على الخاص طبعا فقدم هذا الباب ليوافق الوضع الطبع قوله لاشتمالها آه كانه اراد انه يحصل من معرفة معروضات الامور العامة معرفتها فالاولى ان يذكر تقسيم المعلوم الى معروضات طائفة منها فى مقدمة مباحثها ولا يتوهم منه كون المبادى امورا عامة لان معروضا ليست نفس المشتقات بل ما يصدق هى عليه قوله اى ما من شانه فسر المعلوم بذلك مع ان معلوم الله تعالى

معلوم بالفعل ليوافق ما ذكره البعض في تقسيم الحكماء واراد بالعلم العلم بوجه ما فالمعلوم يشمل المعدوم الذي لا كنه له **قوله** اما ان لا يكون له قدم العدمي على الوجودي نظرا الى تقدم العدم على الوجود فان عدم الممكن سابق على وجوده بالذات عند الحكماء وبالزمان عند المتكلمين والمسبوقية الاولى عبارة عن الحدوث الذاتي والمسبوقية الثانية عبارة عن الحدوث الزماني كما سياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى **قوله** اي تحقق تبعا له وذلك بان يكون الغير واسطة في العروض لا في الثبوت والا يلزم ان يكون الاحوال اعراضا ولا يرد عليه انه يصدق على السلوب لكونها متحققة بواسطة موصوفاتها واسطة في العروض اذ لهم ان يقولوا ان فيها سلب القيام معها لا قيام السلب بها واطلاق الصفات عليها على سبيل المجاز مع ان ذلك ليس بمقام التعريف ثم لا يخفى ان الموجود عندهم حال فكان قيامه بالموجود اولا وبالذات وبغيره ثانيا وبالعرض وهو غير معقول ولو اعتبر تغاير بينه وبين نفسه لا يكون الواسطة واسطة في العروض فان العارض فيها ليس متعددا اصلا **قوله** وقولنا الموجود الخ فيه اشارة الى ان هذا القيد للبيان لا للاخراج لان صفة المعدوم تخرج بقيد لا معدومة وخص الذكر بصفة المعدوم ولم يذكر صفة المحال لان ما يدل على امتناع قيام العرض بالعرض يدل على امتناع قيام الصفة بالحال **قوله** والجواب الخ لو بني الاعتراض على المعنى المتبادر وعلى جميع المذاهب لا يدفع ذلك **قوله** فالمعلوم على انهم يفهم منه ان التحقق عندهم مرادف للثبوت والكون مرادف للوجود وان التحقق عندهم اعرف من الثبوت والكون اعرف من الوجود موافقا لما قال شارح المقاصد في شرح قولهم المعدوم شيء واراد بقوله ما لا تحقق له في نفسه ما لا تحقق له في نفس الامر او ما لا تحقق له باعتبار ذاته ففائدة قوله في نفسه على الاول اخراج الاعتباري المحض في الممتنع وعلى الثاني ادخال ما له تحقق تبعي فيه واراد بالممتنع ما يشمل الممتنع العقلي فاندفع ما قيل ان المركبات الخيالية عندهم منفية وليست بممتنعة ثم لما كان نقيض الثبوت النفي ونقيض الوجود العدم كان نقيض الثابت المنفي ونقيض الموجود المعدوم لان التناقض بين المصدرين يستلزم التناقض بين المشتقين والمعلوم ليس داخلا في مفهوم هذه المشتقات حتى يكون نقيض الثابت اللامعلوم الذي له تحقق ونقيض المنفي اللامعلوم الذي ليس له تحقق وهكذا لان الامر الخاص ليس معتبرا في مفهوم المشتق وقسمة المعلوم اليها لا تقتضي ذلك **قوله** التقسيمين الى نقيضين متنافيين

سید محمد صادق صاحب لکھنوی مد ظله العالی

قوله لكن الاقسام عندهم آه هذا بالنظر الى التقسيم الاول واما بالنظر الى التقسيم الثانى فى الاقسام الثلثة الموجود والمعدوم المنفى والمعدوم الثابت وكانه لم يقسم المعدوم الى الثابت والنفى لئلا يتوهم من اطلاق الثابت على الموجود كون قسيم المعدوم قسما منه لكنه مندفع بان قسم المعدوم هو الثابت الذى لا كون له اعنى المعدوم الممكن وذلك لا يطلق على الموجود **قوله** فظهر آه وظهر ايضا ان الكائن فى الاعيان على هذا المذهب اعم من الموجود واخص من الثابت لتناوله للمحال وعدم تناوله للمعدوم الممكن **قوله** وعلى الثانى آه وذلك لان المتحقق تناول لهما وهو مرادف للثابت **قوله** ما يمكن آه اعتبر امكان العلم ليشمل علم الواجب وعلم الممكن وزاد الشارح ولو باعتبار ليشمل العلم بالواجب والعلم بالممتنع **قوله** اما لا تحقق له آه التعلق **قوله** بوجه بالنفى فالمراد من المعدوم مطلق المعدوم وان تعلق بالمنفى فالمراد منه المعدوم المطلق والاول اشمل لاشتماله على المعدوم المطلق والمعدوم الخارجى والذهنى واوفق بتقسيمه فان ظاهره يدل على مطلق الموجود والثانى ابعد عن تداخل الاقسام لتعاكس الموجود والمعدوم الخارجى بحسب الذهن والخارج وانسب بتقسيم قسيمه فان المعتبر فى موارد التقاسيم الشئ المطلق لا مطلق الشئ لا يقال امكان العلم يستلزم امكان التحقق والمعدوم المطلق الذى كان عدمه المطلق ضروريا لا يمكن تحققه لانا نقول لا نسلم ان امكان العلم يستلزم امكان التحقق فان كان فى الذهن عند علم الشئ بالوجه هو الوجه دون الشئ فافهم **قوله** والا فهو الموجود آه فان قيل الصور الحاصلة من الشئ فى الذهن موجودة ذهنية وممتازة عن ذلك الشئ وعن الصورة الحاصلة منه فى ذهن الآخر بالهوية الشخصية على ما يشهد به مبحث الوجود الذهنى وقد تقرر عندهم ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف التشخص وان الوجود من جملة المشخصات قلنا الصورة الحاصلة من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية موجودة فى الذهن بنفسها بوجود يحذو حذو الوجود الخارجى فى ترتب الآثار ومن حيث هى هى مع قطع النظر عن العوارض الذهنية موجودة فى الذهن بصورتها بوجود لا يترتب عليه الآثار وجاز ان يكون لشئ واحد وجودان ذهنيان باعتبارين كما سياتى تحقيقه فالمراد ههنا بالموجود الخارجى ما يشمل النحو الاول من الوجود الذهنى وبالوجود الذهنى ما يختص بالنحو الثانى منه وبهذا يظهر لك ان ما ذكره الشارح ههنا ليس على ما ينبغى مع انه

كما تراه ناظر الى القول بان مدرك الكليات النفس ومدرك الجزئيات الحواس هو باطل
ضرورة ان المدرك ليس الا المشار اليه بانا وانت وان ما لا يشعر بذاته لا يشعر لغيره فتدبر
قوله وبان الجزئيات آه فان قلت الموجود الذهني ما ليس له وجود تترتب عليه الآثار وهذا المعنى
يصدق على الجزئيات الحاصلة في القوى الظاهرة فلا وجه لتقييد القوى بالباطنة قال الشيخ
الرئيس في طبيعيات الشفاء يشبه ان يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك بنحو
من الانحاء فان كان الادراك ادراكا لشئ مادي فهو اخذ صورة مجردة عن المادة تجريدا
ما فالحس ياخذ الصورة عن المادة مع لواحقها ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة اذا زالت
تلك النسبة بطل ذلك الاخذ قلت مدركات الحس الظ حال احساسها انما تنطبع
في الحس المشترك لا في الحس الظ والاحساس انما هو للحس المشترك فانه ياخذ الصورة
عن المادة حال كونها عند الحس الظ واذا زالت تلك الحالة يبطل ذلك الاخذ
ويحصل الصورة في الخزانة اى الخيال ولك ان تقول المراد بالهوية ههنا هوية يمتنع بها
فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية وهوية الجزئيات المرتسمة في القوى
يمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية الا ترى ان البيضة الحاصلة
في الخيال تنطبق على كل من البيضات المعينة على سبيل البدل بحيث يجوز العقل
ان يكون هي هي وهكذا سائر الصور الخيالية والوهمية تنطبق على الافراد العينية والفرضية
كما يظهر بالتامل الصادق وتفصيله ان مدركات الحس الظ لوجودها في الخارج وتعلقها
للمادة ولواحقها يلحقها هوية يمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية
والصورة الحاصلة في الحس الباطن لحصولها فيه وكونها مجردة عن المادة
وعوارضها تجريدا ناقصا يلحقها هوية يمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع
دون البدلية والصورة الحاصلة في العقل لحصولها فيه يلحقها هوية يمتنع بها فرض
صدقها على غيرها ولكونها مجردة عن المادة ولواحقها تجريدا تاما يمكن فرض اشتراكها
على وجه الاجتماع والبدلية وتعدد اللتيا والتي قد عرفت ان المراد بالوجود الذهني ههنا
وجود ذهني لا يحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار وهو لا يصدق الا على ما يصح
فيه نوع من الاشتراك فتامل ولا تغفل قوله وبان المدرك آه لا يخفى ان المتحقق
في الخارج بماهيته وهويته ايضا الا انحاز في تحققه الخارجي بماهيته وهويته ينضم اليها

في هذا التحقق سواء كانت الهوية خارجة عن الحقيقة الشخصية كما ذهب اليه المحققون حيث ذهبوا الى ان
الاختلاف بين الكلي والجزئي بحسب الادراك دون المدرك او داخلة فيها كما ذهب اليه غيرهم
حيث ذهبوا الى ان التشخص جزء عقلي للشخص مع انه من البين ان للموجود في الخارج هوية مغايرة
للهوية الموجودة في الخارج ضرورة ان اختلاف الموجود يستلزم اختلاف التشخص **قوله** وكل ذلك
تعسف اه وذلك لان المتبادر من قوله ان يجاوزه تغاير التميز بالذات وكون الموجود الذهني
متجاوز هويته ينضم الى الماهية في اي ظرف كان **قوله** اما ان لا يقبل العدم آه اراد بالعدم العدم المطلق
بالزمان حيث لا يقبل العدم اللاحق لذاته **قوله** وههنا آه فيه مباحثة لان الامكان سلب الضرورة الناشئة
عن الذات لا سلب الضرورة الناشئة عنها فضرورة انه يجامع الوجوب بالغير والامتناع بالغير الا ان يتحقق سلب
الضرورة الناشئة عن الذات تلبس عنها بان يجعل السلب محمول سالبة المحمول لكن المتبادر عن الحصر
العقلي هو السلب البسيط بل ليس بينهما انفصال فان الامكان سلب الضرورة التي هي بالنظر الى الذات وهو
يدل على الاستلزام دون الاقتضاء وعلى كل تقدير لا يلزم من سلب المقيد سلب المقيد وسيأتي
تحقيقه في مقامه **قوله** وهو اي الممكن لذاته المشهور ان الموجود الخارجي ينقسم الى الجوهر والعرض
والحق ان المنقسم اليهما هو الموجود في نفس الامر مطلقا لان العلم والقدرة والنسب والاعداد
اعراض وليست موجودة في الخارج على ما ذهب اليه المحققون والقول بان عدها من الاعراض
من قبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية وبان الجوهر والعرض قسيم القسم لا
نفسه تكلف فان قيل نعم يلزم ان يكون الامور العامة اعراضا لكونها اوصافا موجودة في
نفس الامر مع انهم لم يعدوها منها قلنا التركيب العقلي معتبر فيما ينقسم الى المقولات ضرورة
ان المقولة عبارة عن الجنس العالي فيكون الامور العامة خارجة عنه لكونها بسائط ذهنية
مع ان موصوفاتها ليست بموضوعات لان الشئ لا يقوم وجوده مثلا لاستحالة تقدم
الشئ على نفسه فليتامل **قوله** اي في محل آه اي في محل يقوم ذلك الحال من حيث
العموم والخصوص فالمادة التي هي محل الصورة يقوم ما حل فيها من الاعراض القائمة
بها من حيث العموم والخصوص لكن لا يقوم الحال الذي هو الصورة بها تامين كما سيجيء
فان الصورة الحالة المطلقة لا تحتاج الى الهيولى بل الهيولى تحتاج اليها

فالهیولی مادة الصورة وموضوعة للاعراض القائمة بها وذلک لان الصورة لیست محتاجة الیها من حیث هی بل محتاجة الیها من حیث الخصوص بخلاف العرض فانه من حیث هو محتاج الی المحل المطلق ومن حیث الخصوص محتاج الی المحل الخاص والسر فیه ان العرض طبیعة لا عتیة محفتة والصورة طبیعة مستقلة من حیث هی وغیر مستقلة باعتبار العوارض فتامل

قوله هو مادة المادة ههنا اعم من الهیولی فان محل الصورة الجوهریة المعدنیة هو المرکب من العناصر الاربعة کما صرح به بعض المحققین فما اورد علی تعریف الموضوع بالمحل المستغنی عن الحال بان محل الصورة المعدنیة هو المادة العنصریة وهی غیر محتاجة الیها لا فی الوجود ولا فی التحصیل النوعی لانها قبل فیضانها کانت متحصلة بصورة عنصریة ساقط لان محلها هو المرکب الممتزج من العناصر الاربعة وهو قبل الصورة المعدنیة لیست متحصلة بصورة قوله والموضوع والمادة المراد بالتباین ما یشمل التباین الجزئی لما مر قوله اما ان لا یکون اه اعلم ان الزمان عند جمهور المتکلمین امر موهوم وعند جمهور الحکماء امر موجود مع اتفاقهم علی انه امر غیر متناه فی طرف الماضی واما عند اهل التحقیق فهو موجود متناه فی هذا الطرف وحکم الوهم بلا تناهیه کحکمه بلا تناهی المکان فکما لا عبرة فی حکمه بلا تناهی المکان کذلک لا عبرة بحکمه بلا تناهی الزمان فالقدیم الزمانی عند جمهور المتکلمین والحکماء هو الموجود المستمر فی الامتداد الزمانی الغیر المتناهی فی طرف الماضی فلا یقف وجوده عند حد من ذلک الامتداد یکون قبله العدم وعند المحققین هو الموجود الذی لا یکون وجوده مسبوقا بعدمه فی الواقع هذا وتحقیقه یقتضی مقاما اوسع من ذلک قوله والحادث اه لم یقسم القدیم الی هذه الاقسام ولم یذکر فیها محل المتحیز بالذات الذی هو الهیولی وحال المتحیز بالعرض الذی هو العرض القائم بالعرض لان المتکلمین جازمون بامتناع حال المتحیز بالعرض ومحل المتحیز بالذات وکذا بامتناع القدیم المتحیز بالذات والقدیم الحال فیه بخلاف امتناع الجوهر المجرد فان بعضهم لم یجزم به بل بعضهم جزم بوجوده قوله فانه قابل للاشارة اه اراد بالتبعیة کون الجوهر واسطة فی العروض بان یکون اشارة واحدة متعلقة بالجوهر اولا وبالذات وبالعرض ثانیا وبالعرض تفصیل المقام ان للاشارة الحسیة ثلثة معان الاول المعنی المصدری الذی هو فعل المشیر ای تعیین الشئ بالحس الثانی المعنی الحاصل بالمصدر وهو الامتداد الموهوم الاخذ من المشیر الی المشار الیه وقد فصله الشارح فی محله الثالث تعیین الشئ بالحس بانه ههنا او هناک وهذا المعانی

بعد اشتراکہما فی انہا لا تقتضی کون المشار الیہ بالذات محسوسا بالذات تفترق
بان الاول والثانی لا یجب ان یتعلقا اولا بالجوہر بل ربما یتعلقان اولا بالعرض وثانیا
بالجوہر لانہما لا یتعلقان بالمشار الیہ اولا الا بان یتوجہ المشیر الیہ اولا وکل من الجوہر
والعرض یقبل ان یتعلق التوجہ الیہ اولا فکذا ما ہو تابع لہ والثالث یجب ان یتعلق اولا
بالجوہر وثانیا بالعرض فانہ وان کان تابعا للتوجہ المشیر لکن التوجہ بان المشار الیہ ہہنا
او ہناک لا یتعلق اولا وبالذات الا بما لہ مکان بالذات وبہذا یندفع ما تراءی وروده
من الاشارة فعل المشیر فہی تخییل الامتداد لا نفسہ وان قابل الاشارة الحسیة
بالذات ہو الاعراض القائمة بالجسم من الالوان والسطوح لا الجسم فانہ محسوس
بالعرض والالوان والسطوح القائمة بہ محسوسة بالذات وان ما ذکره الشارح ہہنا مناف
لما ذکره فی بحث الحلول من ان الاشارة قد تکون الی النقطة والخط والسطح
بالذات والی محالہا بالعرض فافہم واستقم قولہ وما ذکره اہ بل لا حلول عند المتکلمین
سوی ذلک الا تری انہم لا یطلقون الحلول علی قیام الصفات بالواجب نفسہ
قولہ فلا یتجہ آه وکذا لا یتجہ علیہ النقض بالاطراف المتداخلة لانہا لیست متحیزة بالذات
وایضا المراد باتحاد الاشارة اتحاده بحسب وجودی الحال والمحل علی ما ینساق الی
الذہن وہو فی الاطراف المتداخلة بحسب التداخل مع ان المتکلمین لا یقولون بہا
قولہ فالاولی ان یفسر اه فی ہذا التفسیر شک مشہور وہو انہ ان ارید بہ ما یصح
حمل النعت علی المنعوت مواطاة فبطلانہ ظاہر ضرورة ان العرض مثل السواد لا یحمل
علی الجسم مواطاة وان ارید بہ ما یصح حملہ علیہ بواسطة ذو فیرد اختصاص المال بصاحبہ
بل المعروض بعارضہ واجاب عنہ بعض المحققین بما حاصلہ ان المراد بہ ان یکون المختص
وصفا للآخر ومحمولا علیہ بواسطة ذو بالذات لا بسبب آخر کالسواد فانہ لذاتہ محمول
علی الجسم بتوسط ذو بخلاف المال فانہ محمول علی المالک للاضافة التی ہی التملک
بل المحمول فی الحقیقة ہو التملک دون المال فان المالک ہو ذو التملک بالمال
وانت تعلم ان الاختصاص الناعت علی طریق التوصیف یابی عنہ اذ ح لا یکون
المختص وصفا للآخر لذاتہ مع انہ علی ذلک التقدیر لا یصدق علی حصول الصفات
المشتقة فی موصوفاتہا فالاولی ان یق المراد بالاختصاص الناعت اختصاص

به يصير احدهما نعتا للآخر بنفسه لا باعتبار امر آخر والمراد بالنعت ما يتصف به الشيء مواطاة او اشتقاقا فالسواد مثلا له اختصاص بالجسم به يصير نعتا له بنفسه بخلاف المال اذ ليس له اختصاص بالمالك كذلك وبهذا يظهر ان العرض اعم من العرضي المشتقات وما في حكمها اعراض كما يلوح اليه ما نقل عن المعلم الاول فافهم فانه مع وضوحه لا يخ عن دقة **قوله** ولا بد اه تحقق الغير في الحادث من غير تحققه في الباري لا يكفي في امتيازهما اذ على تقدير اعتبار عدمه يلزم اعتباره وعلى تقدير عدم اعتباره يلزم صدق الباري على الحادث **قوله** فيلزم اه التركيب من الوصف غير معقول فانه يستلزم عروض الشيء لنفسه بل هو راجع الى اجتماع النقيضين **قوله** او حدوث اه لفظة او لمنع الخلو لا لمنع الجمع **قوله** فقيل انه الظ ان القائل بداهة تصور الوجود اراد به المعنى الانتزاعي المصدري والقائل بكسبيته وبامتناعه اراد به منشأ الانتزاع والوجود الحقيقي فان الوجود يطلق على هذين المعنيين قال الشيخ في الهيئات الشفاء لكل امر حقيقة هو بها هو فللمثلث حقيقة انه مثلث وللبياض حقيقة انه بياض وذلك هو الذي ربما سميناه الوجود الخاص ولم نرد به معنى الوجود الانتزاعي وهو المعنى المصدري فان لفظ الوجود يدل به على معان كثيرة ولا شك ان تصور الوجود الانتزاعي بالكنه بديهي ضرورة ان كنهه ليس انه الا امر يرتسم في الذهن عند انتزاعه عن الماهيات ويفهم من الالفاظ الدالة عليه اذ لا نعني بكنهه غيره وتصور الوجود الحقيقي بالكنه ممتنع او كسبي فانه ان كان جزئيا حقيقيا وواجبا لذاته فتصوره ممتنع والا فكسبي ثم لا يخفى ان بعد تصور الشيء بالكنه لا يمكن تعريفه بالرسم اذ بعد تصوره بالكنه لا يقصد تصوره الا بوجه آخر فلا يكون المعرف في الحقيقة ذلك الشيء ولا يكون التعريف تعريفا بل يكون المعرف هو الشيء الملحوظ مع الوصف والتعريف تعريف له فعلى تقدير ان يكون تصور الوجود بالكنه بديهيا لا يمكن تعريفه الا تعريفا لفظيا فتامل ولا تغفل **قوله** وهذه الوجوه اه اورد عليه ان الوجود اذا حصل في النفس من غير كسب ثم التفت الى كيفية حصوله يعرف بمجرد الالتفات انه حصل بغير كسب فاي حاجة الى الاستدلال اجيب عنه بانه قد يحصل صورة في النفس ولا يلتفت الى كيفية حصولها وهكذا صورة اخرى حتى تكثرت الصور وتطاولت المدة فالتبس على النفس كيفية الحصول في البعض فاحتاجت الى الاستدلال وانت

تعبیر بان الوجود لو کان نظریا کان تصوره تصورا بالکنه الذی هو حده مع تغایر بینهما ولو کان بدیهیا کان تصوره تصور کنهه الذی هو نفسه من غیر تغایر فبعد حصوله فی النفس لا اشتباه فی بداهته ونظریته فالاولی ان یق لا یلزم من حصول الشیٔ من غیر النظر کونه بدیهیا فان البدیهی ما لا یمکن حصوله بالنظر لا ما یحصل بغیر النظر اذ ربما حصل النظری بالحدس وتحقیق ذلک انه عرف النظری بما یتوقف حصوله علی النظر والبدیهی بما لا یتوقف حصوله علیه والمراد بالتوقف الترتب لا الاحتیاج لان صاحب القوة القدسیة یعلم المطالب کلها بالحدس والمراد بالحصول فی تعریف النظری یحتمل الحصول المطلق ومطلق الحصول وفی تعریف البدیهی لا یحتمل ان الحصول المطلق علی ما یقتضیه التقابل بین النظری والبدیهی فان النظری یترتب علی النظر وغیره والبدیهی لا یترتب علی النظر اصلا لان فی کثیر من البدیهیات کالمحسوسات والحدسیات یمکن ان یحصل بالنظر لانا نقول المحسوسات هی قضایا یحکم العقل بها بواسطة احدی الحواس والحدسیات هی قضایا یحکم العقل بها بواسطة الحدس کمشاهدة القرائن والحکم الذی یحصل بالحواس او بالحدس بعد مشاهدة القرائن لا یمکن ان یحصل بالنظر وبهذا ظهر ان ما اشتهر بین المتاخرین ان البداهة والنظریة یختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات ماول او مردود فعلیک بالتامل الصادق قوله لان المطلق آه المقید علی وجهین الاول الطبیعة الماخوذة مع المقید بان یکون کل من القید والتقیید داخلا ویق له الفرد والثانی الطبیعة المضافة الی القید بان یکون التقیید من حیث هو تقیید داخلا والقید خارجا ویق له الحصة وکذا المطلق علی الوجهین الاول الطبیعة من حیث الاطلاق ویق له الطبیعة المطلقة والثانی الطبیعة من حیث هی ویق له مطلق الطبیعة والمراد بالمقید والمطلق ههنا الحصة ومطلق الطبیعة قوله وهو متصور آه لا یق التصور والبداهة مختصان بالعلم الحصولی وعلم النفس بوجودها علم حضوری لما تقرر عندهم ان علمها بذاتها وبصفاتها لیس بحصول الصورة لانا نقول الوجود امر انتزاعی ولا بد فی الانتزاع من ان یحصل صورة المنتزع فی الذهن فعلم النفس بوجودها علم حصولی والمراد بالصفات فی قولهم علم النفس بذاتها وبصفاتها علم حضوری هی الصفات العینیة ثم لا یخفی ان معنی تصور کنه الشیٔ تمثله بنفسه فی الذهن سواء کان علی وجه التفصیل او علی وجه الاجمال فجزء المتصور بالبداهة

لایلزم انیکون متصوراً فضلاً عن یکون بدیہیا فالاولی ان یقال اذ اکان المقید بدیہیاً

وذلک لان المطلق جزء تحلیلی للمفہوم

فالمطلق بدیہی وما قیل انہ لابد فی تصور کنہ الشیٔ من تصور اجزائہ الاولیۃ او تصور اجزاء

اجزائہ بالغۃ مابلغت ساقطٌ الاتری ان الوجہ فی تصور الشیٔ بالوجہ معلوم بالذات

ومقصود بالعرض فتصور الوجہ فی ہذا التصور تصور کنہ الوجہ لا تصور الوجہ بالکنہ

او بالوجہ و الا لکان المقصود بالعرض مقصودا بالذات والمعلومُ بالذات معلوماً بالعرض

فی قصد واحد وتصور واحد وبہ یعرف الفرق بین علم الشیٔ بالکنہ والعلم بکنہ الشیٔ

وبہ یظہر ان لاعلم فی الحقیقۃ الا العلم بکنہ الشیٔ ہذا ولعلہ یحتاج الی لطف القریحۃ قولہ

فلابد من الانتہاء آہ حمل الدلیل علی الوصل المطلق المتحقق فی ضمن الموصل التصوری بعید

ولا ینطبق علیہ ماذکرہ المصؔ فی الجواب الا بالتکلف و ابعد منہ حمل قولہ ولا دلیل

من سالبتین علی ماحمل واما حمل التصور علی التصور المطلق المتحقق فی ضمن التصدیق

وحمل وجودی علی ماقیل علی انا موجود فبعید ویابی عنہ قولہ فی الجواب انا لانسلم آہ وتطبیقہ

علیہ تکلفٌ فالاولی فی توجیہ الکلام ان یحمل التنزل تنزلا الی التزام کسبیۃ تصور

وجودی المستلزم لکسبیۃ التصدیق بانا موجود علی زعم المستدل فکانہ قال اذا

وہو الامام الرازی ۱۲

تنزلنا عن کون وجودی بدیہیا وقلنا بکسبیتہ وکسبیۃ التصدیق بانا موجود فلابد من

الانتہاء الی دلیل یلزم من وجودہ ثبوت وجودی قولہ فلا اشکال لکن فی

قولہ والوجود جزء من وجودہ اشکال لان المحمول فی انا موجود ہو الموجود المطلق قولہ

بل لابد من آہ فیہ نظر لان الکلام فی وجود الشیٔ فی نفسہ دون وجود الشیٔ لغیرہ

وہما متغایران بحسب الحقیقۃ لان الاول مستقل بالمفہومیۃ و الثانی غیر مستقل

بالمفہومیۃ و الاول متعلق التصور والثانی متعلق التصدیق وجوابہ ان وجود الشیٔ

للشیٔ علی قسمین الاول وجود الشیٔ لغیرہ بانیکون فی نفسہ ویکون محمولاً علیہ ومستقلاً

بالمفہومیۃ ووجود الاعراض من ہذا القبیل والثانی وجود الشیٔ لغیرہ بانیکون رابطاً

بین الموضوع والمحمول وغیر مستقل بالمفہومیۃ والمراد ہہنا المعنی الاول کما یدل علیہ ماذکرہ

فی الجواب قولہ فلعلہ ارادہ ہذا التوجیہ مع بعدہ لایلایم ماذکرہ المصؔ فی الجواب

ویقرب من التنزل الاول ولذلک یرد علیہ ما اورد علی التنزل الاول

قولہ لان السلب آہ اراد بالوجودی مالایکون السلب جزء لمفہومہ والا لکان متعلقا بہ

وبالعلم بوجوده العلم التصوري فلا يتجه عليه ان بداهة التصديق بوجود الشئ لا يستلزم بداهة
تصور وجوده نعم يتجه عليه انه ان اريد بالوجود الوجود الخارجي فالوجودي بالمعنى المذكور
لا يلزم ان يكون موجوداً خارجياً وان اريد به مطلق الوجود خارجياً او ذهنياً فالسلب
موجود ذهني قوله وانه لا يستدعي آه بل لا يستدعي آه بل لا يستدعي الا التصور الحاصل باعتبار
ما لا تصور وجودي باعتبار ما فانه ليس ظرفاً لا كثر تأمله قوله كما ان آه فيه ان علم النفس بذاتها
علم حضوري ولكنها حاضرة عندها على وجه الاجمال بدون الاكتساب والتفصيل في العلم
بالكنه غير لازم كما عرفت قوله واذا كان آه بل تصور الكل بوجه ما لا يستلزم تصور الجزء
بوجه ما فبداهة تصور وجودي بوجه ما يستلزم بداهة تصور الوجود المطلق بوجه ما وفيه ما فيه
لان الامر في المقيد والمطلق ليس كذلك قوله وليس يلزم آه انت تعلم ان
الكلام في الوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي فهو كساير المعاني المصدرية
لا يتخصص الا بالاضافات والتقييدات لحقيقة ليست الا مفهومة وحقايق افرادها ليست
الا مفهوماتها كيف ولو كانت مفهوماتها عارضة لحقايقها لكانت محمولة عليها بالاشتقاق
او بالمواطاة والاول يستلزم كون الوجود موجوداً خارجياً والثاني يستلزم حمل المعنى
المصدري مواطاة على معروضه وما ظن ان الوجود مقول بالتشكيك وعلى تقدير ان يكون
افراده حصصاً ويكون الوجود المطلق نوعاً لها كما هو شان الكلي بالنسبة الى الحصة
يلزم ان لا يكون مقولاً بالتشكيك فان التشكيك لا يجري في الذاتيات
فليس بشئ لان المقول بالتشكيك كما صرح به كثير من المحققين هو الوجود بالنسبة
الى افراده لا الوجود بالنسبة الى حصصه فافهم قوله الشئ اما موجود آه فان قلت
قد اثبت قوم من اهل النظر الواسطة بين الموجود والمعدوم وسموها حالاً فلا يكون
هذا التصديق بديهياً قلت انهم خصصوا قسماً من الموجود والمعدوم باسم الحال فانها
عندهم صفة لها تحقق بتبعية الغير فان كان لها تحقق التبعي تحققاً وجوداً حقيقة فهي موجودة والا
معدومة فان قيل هذا الدليل يدل على بداهة جميع التصورات فان التصديق بالتنافي
بين كل شئ ونقيضه ضروري قلنا نحن نستدل على بداهة الوجود بسبب بداهة
هذا التصديق بجميع اجزائه ولا نسلم ان التصديقات الآخر بديهية كيف مع ان هذا
الدليل منسوب الى الامام وهو قائل ببداهة جميع التصورات قوله وكذا يتوقف اه التغاير

كون كل من الشيئين غير الآخر ويقابله العينية والاثنينية كون الطبيعة ذا وحدتين و
يقابلهما كون الطبيعة ذا وحدة او وحدات فالتغاير ليس نفس الاثنينية بل تصورها
ليس مستلزماً لتصورها فهذا التصديق لا يتوقف على تصورات هذه الامور
ولا يستلزمها نعم يتوقف على تصور مفهوم الشيء الذي يردد بين الوجود والعدم
والتنافي الذي هو متعلق ذلك التصديق فيكون تصورهما بديهيا
قوله اي هذا التصديق آه اراد بالتصديق المصدق به او التصديق على المذهب
المنسوب الى الامام والاول بديهي بالعرض والثاني بديهي بالذات والتغاير
بينهما اعتباري فان المعنى الحاصل في الذهن من حيث هو مع قطع النظر
عن الغير معلوم وقضية ومن حيث انه صورة حاصلة في الذهن علم وتصديق
اعلم ان التصديق على مذهب الجمهور ايضاً متعلق بمعنى القضية لكن من حيث
انها معنى مجمل لا بالنسبة الجزئية الحكمية ولا بغيرها من اللزوم والاتصال والانفصال
والعناد على ما هو المشهور فانها غير مستقلة بالمفهومية ومتعلق التصديق يجب ان يكون
مستقلا بها كما تشهد به الفطرة السليمة لا يقال معنى القضية ايضاً غير مستقلة
بالمفهومية لاشتمالها على النسبة التي هي غير مستقلة لانا نقول الاستقلال وعدمه
صفة الملاحظة ومختلفة باختلافها فاذا لوحظ معنى القضية ملاحظة اجمالية كان
مستقلا واذا لوحظ ملاحظة تفصيلية كان غير مستقل والتصديق انما يتعلق به
بالاعتبار الاول وهكذا ينبغي ان يفهم معنى الفعل فان معناه معنى اجمالي مستقل
بالمفهومية يحلله العقل الى الحدث والزمان والنسبة الى فاعل معين فما اشتهر انه
مستقل بالنظر الى المدلول التضمني دون المطابقي كلام ظاهري فتامل **قوله**
او تصور احدهما آه هذا على سبيل التوسع والا فكسبية الوجود تستلزم كسبية العدم
فانه عبارة عن سلب الوجود قال الشيخ في التعليقات السلب يحمل على العدم
ولا ينعكس **قوله** مثلاً آه الحاصل انه يختلف البداهة والنظرية باختلاف العلم
الاجمالي والتفصيلي فاستدل ببداهة الصورة العلمية الاجمالية الكلية البديهية
المتعلقة بالمقدمة القائلة بان تصور كل جزء من اجزاء هذا التصديق بديهي على الصورة
العلمية التفصيلية الشخصية المتعلقة بان تصور الوجود بديهي ولك ان تجعل الصورة

التی یستدل بہا صورۃ مشخصۃ فنقول ہذا الحکم بدیہی حاصل لمن لا یقدر علی الکسب وہو یتوقف علی تصور الوجود فہو ایضًا بدیہی **قولہ** انہ یکفی آہ فیہ انا نحکم بالتنافی بینہما بالوجہ الذی نتصور بہا وہذا الوجہ لیس بمغایر لہا لکونہما متنافیین لذاتیہما فتامل فیہ **قولہ** والوجود بسیط آہ المراد بالبساطۃ البساطۃ الذہنیۃ والمراد بالاجزاء فی الدلیل الاول الاجزاء الذہنیۃ وحاصلہ التردید الحاصر بین ان یکون جزء الوجود نفس مفہومہ وبین ان لا یکون **قولہ** فیکون الجزء آہ فلا یکون بالکل کلا والجزء جزءً وایضًا یلزم کون الشیٔ جزءً لنفسہ وترکیبہ من الاجزاء الغیر المتناہیۃ **قولہ** والا ای وان لم یحصل عند الاجتماع امر زائد او لم یکن ہذا الامر الزائد وجودًا فلا وجود ہناک فالوجود لیس ہذہ الاجزاء وحدہا ولا مع الامر الزائد علیہا وہذا التفسیر اولی من تفسیر الشارح کما لا یخفی ثم الامر الزائد اما ان یکون عارضًا لہا او معروضًا لہا او عارضًا معہا المعروض واحد او معروض معہا العارض واحد او لا یکون بینہما علاقۃ العروض اصلًا والاحتمال الاول اقرب لان الظاہر ان الامر الزائد ہیئۃ اجتماعیۃ والاحتمال الثالث والرابع والخامس البعد اذ علی ہذہ الاحتمالات یکون الترکیب فی امر اجنبی والاحتمال الثانی والرابع افحش اذ لا یتصور حصول العارض قبل حصول المعروض ووحدۃ العارض وتعدد المعروض وصرح بالاحتمال الاول واشار الی الاحتمالات الآخر فکانہ قال یکون عارضًا لہا فی صورۃ ومسببًا من اجتماعہا فی صور اخری کما یدل علیہ قولہ قدس سرہ فیکون الترکیب فی فاعل الوجود او قابلہ **قولہ** فیکون الکل اہ اعلم ان عروض الشیٔ لنفسہ علی ضربین جائز ومستحیل فالجائز ان یکون بین الشیٔ ونفسہ تغایر اعتباری کما فی الوجود المطلق والامکان العام والکلیۃ والمفہومیۃ فان العارض فیہا حصۃ من المعروض والمستحیل ان لا یکون بینہما تغایر واللازم بینہما ہو الضرب المستحیل لانہ یلزم ان یکون جزء الوجود من حیث انہ جزء لہ عارضًا ومعروضًا لنفسہ ثم لا یخفی ان المقصود من ہذا الدلیل والدلیل الذی ذکرہ بعد نفی الاجزاء الخارجیۃ لیحصل منہ نفی الاجزاء الذہنیۃ بناءً علی القول باستلزام الترکیب الذہنی للترکیب الخارجی اذ لا یلزم من اتصاف الشیٔ بامر اتصافہ بجزء الذہنی فان الجسم مثلا متصف بالسواد ولا یتصف بقابض البصر الذی ہو جزء ذہنی لہ وکذا

لا استحالة فی عدم تقدم الجزء الذهنی علی الکل لاتحاده معه ذاتا ووجودا فتدبر قوله فیلزم اجتماع النقیضین توجیه ان المقصود اثبات بساطة الوجود المطلق والتردید انما هو بین اتصاف جزئه بالوجود المطلق واتصاف جزئه بالعدم المطلق فالوجود المطلق لکونه موجودا ذهنیا یصدق علی الوجود الموجود المطلق وعلی تقدیر ان یکون جزئه معدوما مطلقا یصدق علیه المعدوم المطلق ضرورة ان الجزء اذا کان معدوما مطلقا کان الکل معدوما مطلقا قوله فلیس الجزء آه فان قلت ان ارید بالمعیة والبعدیة والقبلیة ما بالزمان فالجزء لا یجب ان یتقدم علی الکل اصلا وان ارید بها ما هو بالذات فالجزء یتقدم علی الکل بحسب الوجود بل بحسب الذات والا لکان المرکب من جزئین مرکبا من اربعة اجزاء قلت الجزء مقدم علی الکل بالذات بحسب وجوده ضرورة ان الجزء من حیث هو جزء لا یکون معدوما لکن لا بان یکون الوجود قیدا للجزء بل بان یکون شرطا للجزء قوله فالوجود محض ای فیلزم حصول الشیء من اللاشیء المحض فان الکلام فی الاتصاف بالوجود المطلق والعدم المطلق کما مر فلا تغفل قوله ولا اعرف من الوجود المراد باعرفیة الوجود اعرفیته بالکنه لا بالوجه والا لکان هذا الکلام مناقضا لنفسه فان الوجه اعرف من ذی الوجه ولا یخفی انه لو ثبت اعرفیة الوجود مما عداه لکان سائر المقدمات المذکورة فی اثبات البدیهیة لغوا والحق ان ما ذکره فی ابطال الرسم مقدمات خطابیة قوله فان وجود کل شیء آه قد سبقت منا الاشارة الی ان معتمد المستدل فی الشق الاول من الدلیل الاول علی بطلان تحدید الوجود انه لو کان جزء من الوجود نفس مفهومه وعین ماهیته لزم مساواة الجزء للکل فی المفهوم والماهیة ولا شک فی اللزوم فان المفروض عینیة مفهوم الوجود بجزئه لا صدقه علیه فکذا بطلان اللازم فان الکلام فی نفی الجزء العقلی واستحالة مساواته مع الکل فی المفهوم والماهیة ظاهر فلا یمکن الجواب الا علی القول بتعدد مفهوم الوجود فانه اذا قیل بوحدة مفهومه وفرض انه عین جزئه یلزم هذه الاستحالة سواء کان هذا المفهوم ذاتیا او عرضیا فما اختاره السید الشریف قدس سره فی الجواب محل نظر نعم لکان الاختلاف فی بدیهیة الوجود وکسبیته متفرعا علی کونه مفهوما واحدا مشترکا یتعین الجواب باختیار الشق الثانی وتحقیق المقام ان التردید فی الدلیل لکان بالنظر الی المفهوم کما هو الظاهر فالجواب یتعین باختیار الشق الثانی

التی لیستدل بہا صورۃ مشخصۃ فنقول ہذا الحکم بدیہی حاصل لمن لا یقدر علی کسب وہو یتوقف علی تصور الوجود فہو ایضا بدیہی **قولہ** انہ یکفی آہ فیہ انا نحکم بالتنافی بینہما بالوجہ الذی نتصور بہا وہذا الوجہ لیس بمغایر لہا لکونہما متنافیین لذاتیہما فتامل فیہ **قولہ** والوجود بسیط آہ المراد بالبساطۃ البساطۃ الذہنیۃ والمراد بالاجزاء فی الدلیل الاول الاجزاء الذہنیۃ وحاصلہ التردید الحاصر بین ان یکون جزء ما عین نفس مفہومہ وبین ان لا یکون **قولہ** فیکون الجزء آہ فلا یکون بالکل کلا والجزء جزءا ایضا یلزم کون الشیء جزء نفسہ وترکیبہ من الاجزاء الغیر المتناہیۃ **قولہ** ای وان لم یحصل عند الاجتماع امر زائد او لم یکن ہذا الامر الزائد وجودا فلا وجود ہنا فالوجود لیس ہذہ الاجزاء وحدہا ولا مع الامر الزائد علیہا وہذا التفسیر اولی من تفسیر الش کما لا یخفی ثم الامر الزائد اما ان یکون عارضا لہا او معروضا لہا او عارضا معہا المعروض واحد او معروض معہا العارض واحد او لا یکون بینہا علاقۃ العروض اصلا والاحتمال الاول اقرب لان الظاہر ان امر الزائد ہیئۃ اجتماعیۃ والاحتمال الثالث والرابع والخامس ابعد اذ علی ہذہ الاحتمالات یکون الترکیب فی امر اجنبی والاحتمال الثانی والرابع افحش اذ لا یتصور حصول العارض قبل حصول المعروض ووحدۃ العارض وتعدد المعروض وصرح بالاحتمال الاول واشار الی الاحتمالات الآخر فکانہ قال یکون عارضا لہا فی صورۃ ومبنیا من اجتماعہا فی صور اخری کما یدل علیہ قولہ قدس سرہ فیکون الترکیب فی فاعل الوجود او قابلہ **قولہ** فیکون الکل اہ اعلم ان عروض الشیء لنفسہ علی ضربین جائز ومستحیل فالجائز ان یکون بین الشیء ونفسہ تغایر اعتباری کما فی الوجود المطلق والامکان العام والکلیۃ والمفہومیۃ فان العارض فیہا حصۃ من المعروض والمستحیل ان لا یکون بینہما تغایر واللازم بینہا ہو الضرب المستحیل لانہ یلزم ان یکون جزء الوجود من حیث انہ جزء عارضا ومعروضا لنفسہ ثم لا یخفی ان المقصود من ہذا الدلیل والدلیل الذی ذکرہ بعد نفی الاجزاء الخارجیۃ لیحصل منہ نفی الاجزاء الذہنیۃ بناء علی القول باستلزام الترکیب الذہنی للترکیب الخارجی اذ لا یلزم من اتصاف الشیء بامر اتصافہ بجزء ذلک الامر فان الجسم مثلا متصف بالسواد ولا یتصف بقابض البصر الذی ہو جزء ذہنی لہ وکذا

اى على تقدير عدم الاستلزام المذكور فالوجود بسيط خارجي ١٢ منه

لا استحالة فى عدم تقدم الجزء الذهنى على الكل لاتحاده معه ذاتاً ووجوداً فتدبر **قوله** فيلزم اجتماع النقيضين توجيهه ان المقصود اثبات بساطة الوجود المطلق والترديد انما هو بين اتصاف جزئه بالوجود المطلق واتصاف جزئه بالعدم المطلق فالوجود المطلق لكونه موجوداً ذهنياً يصدق على الوجود الموجود المطلق وعلى تقدير ان يكون جزئه معدوماً مطلقاً يصدق عليه المعدوم المطلق ضرورة ان الجزء اذا كان معدوماً مطلقاً كان الكل معدوماً مطلقاً **قوله** فليس الجزء آه فان قلت ان اريد بالمعية والبعدية والقبلية ما هو الزمانى لكن فالجزء لا يجب ان يتقدم على الكل اصلاً وان اريد بهما ما هو بالذات فالجزء ليس يتقدم على الكل بحسب الوجود بل بحسب الذات والا لكان المركب من جزئين مركباً من اربعة اجزاء قلت الجزء مقدم على الكل بالذات بحسب وجوده ضرورة ان الجزء من حيث هو جزء لا يكون معدوماً لكن لا بان يكون الوجود قيداً للجزء بل بان يكون شرطاً للجزء **قوله** فالوجود محض اى فيلزم حصول الشئ من اللاشئ المحض فان الكلام فى الاتصاف بالوجود المطلق والعدم المطلق كما مر فلا تغفل **قوله** ولا اعرف من الوجود المراد باعرفية الوجود اعرفيته بالكنه لا بالوجه والا لكان هذا الكلام مناقضاً لنفسه فان الوجه اعرف من ذى الوجه ولا يخفى انه لو ثبت اعرفية الوجود مما عداه لكان سائر المقدمات المذكورة فى اثبات البديهية لغواً والحق ان ما ذكره فى ابطال الرسم مقدمات خطابية **قوله** فان وجود كل شئ آه قد سبقت منا الاشارة الى ان مقصد المستدل فى الشق الاول من الدليل الاول على بطلان تحديد الوجود انه لو كان جزء من الوجود نفس مفهومه وعين ماهيته لزم مساواة الجزء للكل فى المفهوم والماهية ولا شك فى اللزوم فان المفروض كينونة مفهوم الوجود بجزئه لا صدقه عليه فكذا بطلان اللازم فان الكلام فى نفى الجزء العقلى واستحالة مساواته مع الكل فى المفهوم والمهية ظاهر فلا يمكن الجواب الا على القول بتعدد مفهوم الوجود فانه اذا قيل بوحدة مفهومه وفرض انه عين جزئه يلزم هذه الاستحالة سواء كان هذا المفهوم ذاتياً او عرضياً فما اختاره السيد الشريف قدس سره فى الجواب محل نظر نعم لكان الاختلاف فى بديهية الوجود وكسبيته متفرعاً على كونه مفهوماً واحداً مشتركاً لتعين الجواب باختيار الشق الثانى وتحقيق المقام ان الترديد فى الدليل لكان بالنظر الى المفهوم كما هو الظاهر فالجواب تعين باختيار الشق الثانى

لما عرفت وان كان بالنظر الى الصدق فالجواب تعيين باختيار الشق الاول كما ذكره
الشـ لانه لابد في الاجزاء العقلية من صدق المركب على كل منها فانلم يصدق الوجود
على اجزائه لايكون الاجزاء اجزاء فلا يصح الجواب بان الامر الزائد هو المجموع ولا يرد النقض
بالسكنجبين فان الكلام في الاجزاء التي يجب ان يصدق المجموع على كل منها وبهذا
ظهر ان الاولى ان يجاب عن هذا الدليل بالترديد ثم اذا ثبت كون الوجود ذاتيا
لما تحته كما اقمنا البرهان عليه وسنقيم برهانا آخر وكان الترديد في الدليل بالنظر الى الصدق
قوي الدليل ولم يمكن الجواب عنه اصلا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام **قوله** وذلك لان
آه اعلم ان للمجموع ثلثة معان الاول الاجزاء من غير ان يعتبر معه هيئة وحدانية اي
الكثير المحض الثاني الاجزاء مع الهيئة الوحدانية والثالث الاجزاء من حيث انها
معروضة لها والمراد ههنا هو المعنى الثالث لان المعنى الاول نفس الاجزاء وليس
امرا زائدا عليها والمعنى الثاني لاينحصر اجزائه في هذه الاجزاء بل يعتبر معها امر آخر وبهذا
التقرير يظهر ان الكل بالمعنى الاول نفس الاجزاء وبالمعنيين الاخيرين مغاير لها
ثم النظر الدقيق يحكم بانها مستلزمة له لان العدد حقيقة ليس محض الوحدات
بل يعتبر معه هيئة وحدانية بان تكون داخلة فيها او عارضة لها فكذا معروضه ليس
محض الاحاد بل يعتبر معها هذه الهيئة ولاشك ان الكثرة تستلزم العدد فكذا
معروضها يستلزم معروضه فتامل جدا **قوله** او نقول اه لايخفى ان بين الصورتين
بونا بعيدا لان في الوجود يلزم اما عروض الشيء لنفسه المستحيل او اجتماع النقيضين
المستحيل وفي الدار لايلزم شيء منهما **قوله** انما يلح اه بل هذا ايضا ليس بنافع على
اطلاقه فان الجزئي لاجزئي واللامفهوم مفهوم ولنا في هذا المقام تحقيق ستطلع عليه
ان شاء الله تعالى **قوله** غاية ما في الباب بل غاية ما في الباب ان اجزاء الوجود
اذا كان معدومة مطلقا كان الوجود معدوما مطلقا وقد عرفت انه مستحيل **قوله** وليس
المراد آه حمل الوجود عند الشيخ الاشعري حمل اولي او حمل متعارف ذاتي وعند غيره حمل
بالاشتقاق **قوله** وقد عرفت آه فيه مسامحة لان المذكور فيما سبق هو ان بداهة الوجود
متفرع على كونه مفهوما واحدا **قوله** لايتصف آه فيه ان الكلام في الاتصاف بالوجود
والعدم بالمعنيين المتعارفين ولا تعقل بينهما واسطة ومن اثبتها اخذ العدم او الوجود

[1] لا يبعد ان [illegible] الوجود والا لا يمكن الجواب باختيار الشق الاول وهو جواب المتن ولا منافاة في الترديد بين [illegible] وجواب المتن فان الصدق قد يكون ذاتيا كما قد يكون عرضيا ثم يمكن ان يقال ان اجزاء الوجود التي يحمل عليها وجودات بمعنى انها مصداقات للوجودات لكن مصداقاتها ذاتيا وليست حقيقة الوجود واحدة حتى يلزم المساواة والا [illegible] ان يقال ان اراد [illegible]

[2] ان الوجود [illegible] كما صدق عليه [illegible] ان حمل الوجود [illegible] الاجزاء العقلية [illegible] بالنسبة الى الكمال الذي [illegible] ١٢

بمعنى آخر كما اشرنا اليه **قوله** فيكون لها اجزاء آه فيه ان المحال عند مثبتيها تابعة لتحقق موصوفها فلو كان للوجود اجزاء وكانت تلك الاجزاء احوالا يلزم ان يكون الكل قبل كل الجزء لان تحقق الموصوف نفس وجوده فافهم **قوله** لان الحداة تعليل لابتناء الدليل على تمايز الجنس والفصل وحاصله ان الدليل مبني على تمايز الاجزاء التي بها يحدو هذه الاجزاء على المشهور منحصرة في الجنس والفصل وعلى غير المشهور قد يكون اجزاء خارجية متمايزة فلا ينبغي في تمام الدليل من ان يثبت التمايز في الجنس والفصل حتى يثبت به تمايز الاجزاء الحدية على المشهور وغير المشهور ههنا وقد نبهناك سابقا على ان المقصود من هذا الدليل والدليل السابق عليه نفي الاجزاء الخارجية ليحصل منه نفي الاجزاء العقلية بناء على القول الصحيح من استلزام المركب الذهني للتركيب الخارجي **قوله** فلا يلزم آه الكلام في اتصاف الاجزاء بالوجود المطلق والعدم المطلق فلو كانت هذه الاجزاء معدومة مطلقة فيلزم حصول الشيء من اللاشيء المحض كما اشرنا اليه **قوله** وكذا الحال آه كانه اشارة الى ان هذه الجواب ليس مختصا بالاجزاء الخارجية حتى يكون مع الجواب الاول جوابا واحدا راجعا الى الترديد بل هو جار في الاجزاء الذهنية ايضا فانه يجوز ان يحمل نقيض الكل على الجزء الذهني كما يجوز ان يحمل على الجزء الخارجي والتحقيق ان الطبيعة النوعية من خواص الطبيعة الجنسية والفصلية وخارجة عنهما ومغائرة لهما بحسب المفهوم فيكون حملها عليهما بالحمل الاولي ممتنعا وبالحمل المتعارف واجبا فيجب ان يكون حمل نقيضها عليهما بالحمل الاولي واجبا وبالحمل المتعارف ممتنعا فالترديد في الدليل ان كان بحسب الحمل الاولي فهذا الجواب يجري في الاجزاء الذهنية والا فلا فتدبر **قوله** لجواز آه انت تعلم ان في التعريفات تصورا واحدا متعلقا بالمعرف اولا بالذات وبالمعرف ثانيا وبالعرض فاذا فرض تصور كنه الشيء بعد تصور خاصته يكون ههنا تصوران احدهما متعلق بكنهه والآخر متعلق بخاصته في التصور الثاني ان يحصل بالبداهة تحصيل التصور الاول ايضا كك اذ لا نظر ههنا وان حصل بالنظر فذلك النظر متعلق حقيقة بهذا التصور لا بالتصور الاول فهذا القدر لا يوجب كسبية الوجود بل يؤكد بداهته فتامل **قوله** مصادرة اي شبهها فان صدق الاعرفية الوجود في الواقع موقوف على صدق بداهته لا ان العلم بها موقوف على العلم بها حتى تكون مصادرة حقيقة واشار الى ان مراده شبه المصادرة بقوله فان من لا يسلم آه اي انك اوردت مقدمة تساوي اصل المدعى في عدم التسليم وفيه انه اذا اقام الدليل على الاعرفية فلا مجال

لعدم التسليم فالاولى ان يقال فى الدليل **قوله** فجاز ان يوجد وذلك بان لا يكون للعلم الاخص والعلم الاعم شرايط او يكون لهما شرايط ويوجد علم الاخص بدون علم الاعم مع عدم تحققها او مع تحققها وعلى كل تقدير لا يلزم اكثرية وقوع علم الاعم من وقوع علم الاخص حتى يثبت بها اعرفية الاعم من الاخص اما على الاول فظ واما على الثانى فلجواز ان يكون وقوع علم الاخص مع الشرايط وبدونها اكثر من وقوع علم الاعم كذلك وبه يندفع ما يترائى وروده من ان المشروط فلما يتخلف عن شروط الغير الحقيقية والمفروض ان شروط علم العام بعض من شروط الخاص فيكون وقوع علم الخاص بدون علم العام قليلا من غير عكس فيلزم ان يكون العام اعرف من الخاص وذلك لان علم العام والخاص مع شرائطهما اكثر من علمهما بدونهما ومن عدم علمهما معها لكن يجوز ان لا يكون لهما شرايط او يكون لهما شرائط ويكون علم الخاص معها وبدونها اكثر من علم العام كذلك فليتامل **قوله** كالجواهر آه فيه اشارة الى ان المقدمة القائلة بان شروط العام شروط للخاص بالقياس الى التحقق فى الافراد وايضا لا يتم كلية فان كلما يتوقف عليه العام العرضى لا يلزم ان يتوقف عليه الخاص لانهما متغايران بالذات وشرط احد المتغايرين لا يلزم ان يكون شرطا للآخر وكذا ان اريد بالشروط اللوازم فان الاعم اذا كان غير لازم للاخص فلازمه ليس بلازم له **قوله** نعم آه هذا شرط فى علم الشئ بالكنه تصورا جزائه بالغة ما بلغت وقد عرفت ان الامر ليس كذلك **قوله** انه اما نفس الماهية انت تعلم ان الكلام فى الوجود المطلق وهو معنى واحد فلا يناسب هذا الترديد **قوله** فانه ليس آه لا يخفى ان كثيرا من الماهيات يعقل بالوجوه العرضية للموجودة فى الخارج كما يعقل الجسم بكونه متصفا بالسواد والبياض فلو لم يكن كنه هذه الوجوه متصورا بالبداهة لكان المقصود بالعرض مقصودا بالذات فى ملاحظة واحدة فتعرف **قوله** لا شك آه فان قلت تعريف الوجود وقع من جماعة ذهبوا الى كسبيته وكان متوقفا عليها فلا يصح ان يستدل به عليها قلت لو سلم ذلك فتعريف الشئ يدل على حصوله بالكسب وهو ينافى البداهة لما عرفت ان البديهى ما لم يكن حصوله بالكسب بل ما يحصل بغير الكسب وبه يندفع ان اشتغال العقلاء بتعريف الوجود لا يدل على كسبيته بحسب الواقع بل بحسب اعتقادهم فانقيل النزاع فى كنه الوجود فاذا

فرض كونه ضروريا لايلزم عدم صحة تعريفه بالرسم المعرفة لبعض وجوهه قلنا قد سبقت منا الاشارة الى انه لايصح ترسيم الشئ بعد تصور كنهه قوله فيكون تعريفا اعلم ان التعريف اما حقيقي وبه يحصل التصور ابتداء او لفظي ويحصل به التصور ثانيا والاول ينقسم الى التعريف بحسب الحقيقة وهو ما يحصل به تصور ما علم وجوده في نفس الامر والى التعريف بحسب الاسم وهو تصوير ما يحصل به تصور ما لم يعلم وجوده فيها وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم وكل من هذه الاربعة ينقسم الى التام والناقص فترتقي اقسام التعريف الى تسعة اقسام فقد طال الكلام في التعريف اللفظي فذهب المشائل قدس سره ومن تبعه الى انه من المطالب التصديقية متمسكين بانه لو كان من المطالب التصورية لزم حصول الحاصل لحصول الصورة ولا يخفى ان الصورة قبل التعريف اللفظي حاصلة في الخزانة لا في المدركة فانها عند زوال الالتفات اليها تزول من المدركة وتبقى في الخزانة ثم اذا حدث الالتفات اليها تحصل مرة بعد اخرى في المدركة من التعريف اللفظي فهذا الحصول لا الحصول السابق مع ان التعريف اللفظي حينئذ يكون بحثا لغويا خارجا عن صنيعة اهل المعقول وذهب المحقق التفتازاني ومن وافقه الى انه من المطالب التصورية زاعما عدم الفرق بينه وبين التعريف الاسمي ومن البين ان البديهي يحتمل التعريف اللفظي ولا يحتمل التعريف الاسمي وذهب بعض الاعاظم من المحققين الى انه من المطالب التصورية والمقصود منه الالتفات الى الصورة المخزونة اي الغرض المعرف منه تصوير المعرف في المدركة مرة ثالثة متمسكا بان القوم قالوا التقدم بالاسمية على جميع المطالب بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق بوجوده ولا يتمشى طلب حقيقته ولا التصديق بهلية المركبة وهذا انما يتم اذا كان التعريف اللفظي داخلا في مطلب ما وانت تعلم ان التعريف الاسمي مطلب ما الاسمية ويفهم المعنى اللفظ لا بالتعريف اللفظي فانه بعد تصوره فاذا لم يكن التعريف اللفظي في مطلب ما لم يتم ذلك التعليل مع ان من قال انه من المطالب التصديقية لا ينكر كونه مطلب ما لكن ذهب الى ان مآله التصديق وذهب بعض الافاضل الى انه من المطالب التصورية زعما منه انه يفيد تصوير الموضوع من حيث انه معنى اللفظ وانت خبير بانه ح يصير تعريفا اسميا رسميا ويكون من قبيل البحث اللغوي وتحقيق المقام انه اذا سئل عن امر بديهي فقيل ما الوجود مثلا فيقال ما يكون فاعلا او منفعلا فمن شانه ان يحصل منه السائل احضار لمعنى الوجود والتفات اليه من بين الصور المخزونة وان يحصل التصديق

بان لفظ الوجود موضوع بہذا المعنی فاذا حصل ذلک فی العلوم اللغویة فالمقصود منه التصدیق وان کان التصور حاصلاً فی ضمنه اذ اکثر ارباب تلک الصناعة مقصور علی الالفاظ واذا حصل ذلک فی العلوم العقلیة فالمقصود منه علی ماہو وظیفة ہذہ العلوم التصور وان کان التصدیق حاصلاً فی ضمنه وقد اطنبنا الکلام فی ہذا المقام فانه مما زلت فیه الاقدام **قوله** الذی دفع النزاع فیه اه قد عرفت ان الوجود یطلق علی المعنی المصدری وعلی ما به الموجودیة فالظاہر ان من ذہب الی انه شیٔ یوجب الکون فی الاعیان واشتغل بتعریفه تعریفاً حقیقیاً اخذہ بالمعنی الثانی دون الاول کیف وقد وقع فی کلام المعلم الثانی ان الوجود امکان الفعل والانفعال والموجود ما امکن الفعل والانفعال فالاولی ان یجاب بان المعرف ہو الوجود بمعنی آخر فان قلت موجب الشیٔ مباین لذلک الشیٔ فلو کان التعریف تعریفاً لموجب الکون یلزم ان لا یصدق علی الکون مع انه یصدق علیه قلت لو سلم صدقه علیه فلا نسلم امتناع ذلک اذ لا دلیل علی امتناع صدق الشیٔ علی الموجب والموجب بالحمل العرضی **قوله** فیتوقف تعقله اه لقائل ان یقول الخاص مستلزم للمطلق مع ان العدم الخاص لا یستلزم العدم المطلق لان العدم الخاص سلب الوجود الخاص والعدم المطلق سلب الوجود المطلق وسلب الخاص لا یستلزم سلب المطلق وجوابه ان المطلق یلاحظ علی وجهین الاول ملاحظته مع الاطلاق لا بان یکون الاطلاق قیداً له والا لا یبقی مطلقاً بل بان یکون عنواناً للملاحظة وشرحاً للحقیقة الثانی ملاحظته من حیث ہو من غیر ان یلاحظ معه الاطلاق وہذا اوجه الفرق بین مطلق الشیٔ والشیٔ المطلق ما لا توہمه بعض الناس من ان مطلق الشیٔ یرجع الی الفرد المنتشر والشیٔ المطلق یرجع الی الکلی الطبیعی فالمطلق ان اخذ علی الوجه الاول فسلب الخاص لا یستلزم سلبه وان اخذ علی الوجه الثانی فسلب یستلزم سلبه کما یظہر بادنی تامل فی العدم المطلق سلب لاصل حقیقة الوجود من غیر ان یلاحظ معه الاطلاق ولازم للعدمات الخاصة لتحقق سلب حقیقته عند سلب فرد منه وبہذا ظہر ان فی العدم المطلق اضافة واحدة وفی العدم الخاص اضافتین احدہما فی السلب والاخری فی الوجود وان احد المضافین مطلق للمضاف الآخر فلا محال لما یتوہم ان السلب المطلق لیس مطلقاً فلا یکون ذاتیاً للخاص ولا یکون تعقله موقوفاً علی تعقله وقد یقرر الدلیل تقریراً آخر نظراً الی توقف تعقل السلب الخاص علی تعقل الوجود الخاص المتوقف تعقله علی تعقل الوجود المطلق

وكلا التقريرين لاتمان الا بالشرطين المشهورين وبهما انيكون العام ذاتيا للخاص والخاص متعلقا بالكنه ولعل الوجه في اختيار التقرير الاول ان ذاتية السلب المطلق للسلوب الخاصة اظهر من ذاتية الوجود المطلق للوجودات الخاصة فان كون السلوب مفهومات محضة اظهر من كون الوجودات كك بهذا ينبغي تحقيق المقام قوله والجواب آه وايضا هذا الدليل لوتم لدل على امتناع تصور الوجود والعدم بالوجه والحل انه لا يلزم منه توقف الشيء على نفسه فان الموقوف هو التصور بوجه هو الكنه والموقوف عليه هو التصور بوجه آخر وايضا التصور مستلزم للتميز فغاية ما لزم هو توقف لازم الشيء على ذلك الشيء ولا استحالة فيه قوله نعم قد يطلق آه يظهر منه ان اطلاق الوجود على وجود الشيء في نفسه على سبيل الحقيقة وعلى الوجود الرابطي على سبيل المجاز ويمكن بيان ذلك بان الموضوع له ليس معنى مشتركا بينهما الا ان هذا المعنى ان كان مستقلا بالمفهومية فهو وجود الشيء في نفسه لا الاعم منه ومن الوجود الرابطي وان كان غير المستقل بالمفهومية فهو الوجود الرابطي لا الاعم منه ومن وجود الشيء في نفسه ولا شك ان اطلاق الوجود على وجود الشيء في نفسه على سبيل الحقيقة فكان اطلاقه على الوجود الرابطي على سبيل المجاز لما تقرر في موضعه ان اللفظ الدائر من الاشتراك والمجاز محمول على المجاز قوله فيكون العلم آه انت خبير بان الوجود امر انتزاعي فلا يمكن ان يعلم الا بالعلم الحصولي وما قيل ان علم النفس بذاتها والخاص حضوري فليس على اطلاقه كما توجها اليه وان فرض كون الوجود الخاص معلوما بالعلم الحضوري فالوجود المطلق ليس كك لان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري وبعض عرضياته علم حصولي ولذا وقع الخلاف في ماهية النفس وتجردها مع انها معلومة بالعلم الحضوري والسر فيه انها حاضرة عندها من حيث الاجمال دون التفصيل ثم الظاهر ان النزاع في العلم بحقيقة الوجود سواء كان حصوليا او حضوريا فلا يرد ان النزاع في العلم الحصولي المتعلق بماهية الوجود واذا ثبت انه ممتنع ثبت مطلب الخصم قوله او يمنع آه لا يخفى ان اجتماع المثلين هو اجتماع الامرين المشاركين في الماهية النوعية في محل واحد والمستحيل منه اجتماعهما بحيث يرتفع الاثنينية بينهما فالظاهر ان هذا المنع منع المماثلة بين الماهية الكلية وفرد منها او بين شبح الشيء وعينه ويحتمل ان يكون منعا للمماثلة المستحيلة بين الصورة الكلية المتشخصة بالتشخص الذهني والجزئي المتشخص بالتشخص الخارجي او بين الشيء الحاصل بصورة شيء

الحاصل بنفسه قوله علی ان الممتنع آه الاولی ان یقول ان الممتنع ہو ان یقوم المثلان
بمحل واحد علی نحو واحد ولیس قیام ہذین المثلین کک لان الاتصاف اما انضمامی وہو
ان یکون الموصوف والصفة موجودین فی ظرف الاتصاف واما انتزاعی وہو ان یکون
الموصوف فی ظرف الاتصاف بحیث یصح انتزاع الصفة عنه ولا شک ان النفس
متصفة بالوجود علی نحو الاتصاف الانتزاعی وبصورته العلمیة علی نحو الاتصاف الانضمامی
ولا استحالة فیه والا لبطل اتصاف النفس بالاوصاف الانتزاعیة فافهم قوله التنبیه علی
ان آه والتنبیه وعلی ان المعرف ہو الموجود الخارجی فان لفظ العین کما یجیئ مقابل الغیر
ومقابل الغیر یجیئ مقابل الذہن ایضا قوله ولا ما ہو اعم الظاہر ان المراد بالوجود بالغیر الوجود
المخصوص بالاعراض وما فی حکمها ولکان المراد من الوجود الرابطی بالمعنی المشهور ای
المعنی الغیر المستقل بالمفہومیة فہذا القول فی بادی الرای وحقیقة الامر ان الوجود
لیس معنی مشترکا بینهما کما عرفت آنفا وکذا العدم قوله او المنقسم تعریف آخر قوله تعلیم
منها اه وذلک لان تعریف مفہوم المشتق بمفہوم مشتق آخر مستلزم لتعریف المبدء بالمبدء
وتعلیق امر مشتق مشعر بعلیة المبدء له قوله فان الجمهور آه ای الجمهور یعرفون معنی الوجود
بوجه یمتاز به عن الغیر ولا یعرفونه بہذه الامور فلیس للمعرف ان یقول الجمهور یعرفون الوجود
بالوجه والمقصود تعریفه بالکنه فان الحد یجب ان یکون بین الثبوت للمحدود وکذا الرسم للمرسوم
وہذه الامور لیست بینة الثبوت للوجود وقال الشیخ فی الٰہیات الشفاء جمهور الناس یتصورون
حقیقة الوجود ولا یعرفون البتة انه یجب ان یکون فاعلا او منفعلا وانا الی ہذه الغایة لم تتضح
لی ذلک القیاس فکیف یکون حال من یروم ان یعرف ہذا الشیئ الظاہر بصفة له
یحتاج الی بیان حتی یثبت وجودہا له قوله وایضا آه وجه آخر لابطال ہذه التعریفات
اولکونها تعریفات بالاخفی وحاصله التنبیه علی انها تعریفات للوجود بما ہو متأخر عنه فی الوجود
فانه اذا سئل من ہذه الامور یضطر فی بیانها الی الوجود اولی ما یرادفه قوله اشتراکا معنویا
آه المدعی بحسب الظاہر اشتراک معنی الوجود المصدری الانتزاعی بین الوجودات والموجودات
اشتراکا علی وجه الاجتماع وبحسب النظر الدقیق اشتراک الوجود الحقیقی او اشتراکه
مثل اشتراک المعنی الانتزاعی علی تقدیر ان یکون کلیا ومثل اشتراک المتعلق بین المتعلقات
او الظاہر بین المظاہر علی تقدیر ان یکون جزئیا وما ظن ان المدعی ہہنا ان اطلاق لفظ الوجود

على الوجودات بمعنى واحد فبعيد اذ المدعى اثبات الاشتراك المعنوي بحسب الواقع لا ابطال الاشتراك
اللفظي كيف وصار البحث ح لغويا وكان من قبيل اثبات اللغة بالقياس **قوله** اما على الاول آه
تفصيله ان الوجود لو كان عين الخصوصية او مختصة بها لكان العينية والاختصاص معلومين
او مشكوكين او كان عدمهما معلوما او كانا غير متصورين اصلا فعلى الاول التردد في الخصوصية يستلزم
التردد في الوجود ضرورة ان الجزم بامر ينافي التردد فيما علم عينية او اختصاصه له وعلى الثاني
التردد في الخصوصية وان لم يستلزم التردد في الوجود من حيث هو لعدم المنافاة بين الجزم بامر
وبين التردد فيما شك عينيته او اختصاصه له لكنه يستلزم من حيث انه عين او مختص والمفروض
عدم وقوع التردد في الوجود اصلا وعلى الثالث يثبت اصل المدعى ويلزم خلاف المفروض
وعلى الرابع يثبت امتناع الجزم مع التردد على كلا التقديرين ولك ان تقول في بيان
اللزوم لا يمكن حصول الجزم بالوجود مع التردد في الخصوصيات الا بان يمكن فيه فرض الاشتراك
بينها فلو كان للوجود معان متعددة لا يمتنع الجزم به مع التردد فيها ويمكن تقرير الدليل بانه كثيرا ما
يحكم بوجود امر مع التردد في خصوصياته حكما صادقا فلو لم يكن الوجود معنى مشتركا لكانت هذه الاحكام
كاذبة ويمكن تقريره في صورة التنبيه بان كل احد متردد في الخصوصيات ويجزم بمعنى الوجود
فوحدة هذا المعنى حاصلة لكل احد ومركوزة في كل ذهن. لا يقال يلزم من هذا الدليل
اشتراك الوجود سواء كان على وجه الاجتماع او على وجه البدلية والمدعى اشتراك
على وجه الاجتماع لانا نقول الوجود اذا كان مشتركا على وجه البدلية فكان فردا منتشرا وكان
له حقيقة كلية مشتركة على وجه الاجتماع بالضرورة وبه يندفع ما قيل انه يلزم بمقتضى هذا الدليل
اشتراك الشبح الجزئي بين الانسان والفرس فانه ربما يكون شبح مرئيا من بعيد ويقع التردد
في انه انسان او فرس وذلك لان الصورة الجزئية الحاصلة من الشبح في الذهن مشتركة
بين شبحي الانسان والفرس على سبيل البدلية وحقيقتها الكلية مشتركة بينهما على
سبيل الاجتماع هذا غاية ما يمكن ان يق ههنا فتامل **قوله** الوجه الثاني آه هذا الوجه لاثبات
اشتراك الوجود بين الوجودات كما ان الاول لاثبات اشتراك بين الموجودات
وهما متلازمان ضرورة انه اذا ثبت بين الوجودات يثبت بين معروضاتها
وكذا العكس والتقسيم يتصور على اربعة اوجه الاول ان يلاحظ المقسم والاقسام
على التفصيل كما يقسم الوجود الى وجود الواجب والممكن ووجود الممكن الى وجود

والاقسام على التفصيل كما يقسم الوجود الى وجود الواجب والممكن ووجود الممكن الى
وجود الجوهر والعرض والثانى ان يلاحظ المقسم والاقسام على الاجمال كما يقسم وجود
كل نوع الى وجودات افراده والثالث ان يلاحظ الاقسام على الاجمال دون المقسم كما
يقسم الوجود الى وجودات الاشخاص ووجود الجوهر والعرض الى وجودات انواعها والرابع عكس
الثالث كما يقسم وجود كل نوع الى وجود الصنف والشخص ولاشك ان اشتراك الوجود بين
جميع الموجودات يحصل بالتقسيم الاول مع انضمام التقسيم الثانى والثالث ويحصل ايضا بالتقسيم
الثالث على الانفراد والمذكور منها هو الطريق الاول وفيه نظر لان وجود الكلى ليس غير وجودات
الافراد على التقدير ان يكون غيرها فليس الكلى صادقا عليها فلا يصح تقسيم وجود الممكن ووجود الجوهر والعرض
الى وجودات انواعها وذلك لان الكلى قبل انتزاعه من الجزئيات متحد معها ذاتا ووجودا
فلا يتصور ان يقسم وجوده الى وجوداتها وبعد انتزاعه عنها له وجود ذهنى متخصص بالاضافة اليه
فلا ينقسم الى وجوداتها الخارجية وجوابه ان المراد بوجود الجوهر مثلا هذا المفهوم فلاشك انه صادق
على وجودات الجوهر فان كلا منها وجود الجوهر وايضا ليس المقصود تقسيم الوجود الى الوجودات
بتقسيمات مترتبة متنازلة بل تقسيمه اليها بتقسيمات متعددة فى درجة واحدة كما اشار اليه قدس سره
بان تقسيم الوجود مرة بوجود الواجب ووجود غيره ومرة على وجود الممكن ووجود غيره وهكذا حتى لا يبقى
وجود شئ الا وان يقسم الوجود اليه ابتداء **قوله** لان آه التقسيم عبارة عن احداث الكثرة فى المقسوم
فهو يتحقق حقيقة اذا كان المقسوم متحدا مع الاقسام قبل القسمة فهو بالذات منحصر فى تقسيم الكلى
الذاتى الى جزئياته وتقسيم المتصل الواحد الى اجزائه التحليلية واما تقسيم الكلى العرضى الى جزئياته
وتقسيم المنفصل الى اجزائه فتقسيم بالعرض لا بالذات **قوله** وقد قيل آه جواب آخر للسوال
المصدر بقوله لا يقال والظاهر انه غير متوجه لان حاصل السوال ان الوجود على تقدير الاشتراك اللفظى
ينقسم باعتبار تأويله بمسمى لفظ الوجود كما ان العين ينقسم كذلك **قوله** سواء كان آه وسواء كان
حقيقة حقيقة نوعية او حقيقة جنسية وسواء كان حقيقة ذاتية لجميع الافراد او عرضية لجميعها او ذاتية
لبعضها وعرضية لبعضها **قوله** الوجه الثالث اورد عليه انه لا حاجة فيها الى اخذ وحدة العدم
بل على تقدير تعدده ايضا احتمال آخر وهو ان يكون الشئ معدوما بالعدم آخر فيزيد اختلال
الحصر واعتذر عنه الشارح بان طرفى الحصر على تقدير وحدة العدم وتعدد الوجود العدم المطلق
والوجود الخاص فيبطل الحصر العقلى لاحتمال وجود آخر وعلى تقدير تعددهما الوجود الخاص والعدم

بمعنى سلب هذا الوجود يحصل الحصر العقلي اذ لا يتصور الخلو عن الشيء وسلبه وانت تعلم ان الجزم بالحصر من غير ان يتصور العدم بهذا المعنى الا ترى ان من قال معنى العدم غير مضاف الى الوجود يحكم به والسر فيه ان للوجود صورة واحدة وللعدم صورتين اجمالية وتفصيلية ومناط هذا الحكم هو الصورة الاولى فعلى ما ذكره لا يكون الحصر عقليا لان تصور العدم بهذا النحو خارج عن تصور طرفي الحصر كما ان تصور الانسان بالكنه اي الحد العقلي خارج عن تصور الحصر في الانسان واللاانسان مع ان السلب لما كان متعددا في نفسها مع قطع النظر عن الاضافة الى الوجود الخاص ليعود الاشكال لاحتمال ان يكون الشيء مسلوبا بسلب آخر ويكون هذا السلب مضافا الى وجوده ولما كان واحدا في نفسه متعددا بحسب الاضافة يلزم خلاف المفروض او ذلك التعدد لا ينافي وحدة ما يفهم من العدم على تقدير تعدده العدم الذي هو مقابل الوجود الخاص فيكون طرفا الحصر على ذلك التقدير الوجود الخاص والعدم الخاص الذي هو مقابله فيكون الحصر عقليا اذ لا يتصور الخلو عن الشيء ونقيضه لانا نقول نحن نجزم بالحصر نظرا الى تعدد العدم وكونه مقابل الوجود فلا يكون هذا الحصر عقليا واعترض عليه شارح التجريد بانه لا معنى للعدم الا ما ينافي جميع الموجودات وهذا المعنى سواء كان واحدا او متعددا الا يلوح التردد بينه وبين الوجود الخاص حاصرا وانت خبير بان معنى العدم الخاص على تقدير ان يكون معنى مضافا الى الوجود سلب الوجود الخاص وهو لا ينافي الوجود الآخر فما ذكره من معنى العدم مبني على ما قيل ان معنى العدم الخاص غير مضاف الى الوجود الخاص فاخذ العدم في الدليل بالمعنى الذي هو ليس معناه عند الجمهور فهو في حكم اخذ المقدمة الاخرى وبه يختلف تقريره ويصير تقريرا آخر ثم يمكن تقريره بان الوجود مقابل للعدم ولو كان احد المتقابلين متعددا لم يحصل الترديد الحاصر بينهما او بان الوجود مناقض للعدم والتناقض مفهوم واحد فكذا التناقض لاستلزام وحدة اللازم وحدة الملزوم وربما يقرر بان وحدة احد المتناقضين يستلزم وحدة الآخر ضرورة ان التناقض لا يكون الا بين مفهومين ومن البين ان العدم واحد فكذا الوجود وبانه لو لم يكن ولو لم يكن احدهما واحدا لبطل الحصر العقلي بينهما

قوله قلنا اه وجود ما يحتمل معنيين الاول الفرد المنتشر من الوجود والثاني ما يطلق عليه لفظ الوجود ولما كان الاول يستلزم المدعى حمله على المعنى الثاني واجاب بحسبه قوله اذ يعلم آه ويعلم بالضرورة ايضا ان بين المعدوم والمعدوم من الشركة في السلب في الاعيان ما ليس بين الموجود

ولا يكون قسمة الموجود اليهما قسمة عقلية وكون الشي موجودا بوجودين والكان ممتنعا لكن لو قوف القسمة عليه ينافي كونها عقلية وبه يسقط الجواب **قوله** وهذا السخافة آه لعله اراد ان اثبات المعنى العام للوجود ثم تخصيصه ببعض الموجودات سخيف في نفسه واسخف من نفي هذا المعنى بالكلية **قوله** فانحصرت آه الاحتمالات العقلية ههنا ستة والمذاهب ثلثة وليس المراد بعينية الوجود وزيادته حمله على الموجود حملا اوليا وانتفاء هذا الحمل كما هو المشهور ضرورة انه لا يتصور ان يكون مفهوم الوجود عين الحقيقة الواجبة او الممكنة بل المراد منها حمله عليه حملا بالذات وحملا بالعرض وحمله بالذات ان يكون مصداق الحمل نفس ذات الموضوع من حيث هي والحمل بالعرض ان يكون مصداق الحمل خارجا عنها وهو اما ان يكون ذات الموضوع مع حيثية ماخوذة فيها كما في حمل الوجود على تقدير كونه زائدا واما ان يكون ذات الموضوع مع ملاحظة مبدء المحمول كما في حمل الاوصاف العينية واما ان يكون ذات الموضوع مع ملاحظة امر آخر مباين لها ومقايسة بينهما كما في حمل الاضافيات واما ان يكون ذات الموضوع مع ملاحظة امر زائد العدم مصاحبتها له كما في حمل العدميات فمصداق حمل الوجود على تقدير العينية ذات الموضوع من حيث هو وعلى تقدير الغيرية ذاته مع حيثية زائدة عليه كحيثية استناده الى الجاعل ويقرب من ذلك ما قيل ان محل النزاع هو الوجود بمعنى مصدر الآثار وتحقيقنا هذا ظهر لك انه لا يلزم من اشتراك الوجود بحسب المعنى نفي عينيته من اشتراكه بحسب اللفظ اثباتها فما وقع عن المص قبيل هذا المبحث من ان القائلين بالاشتراك اللفظي هم القائلون بالعينية وعن المحقق الطوسي في التجريد من تفريع نفي العينية على اثبات الاشتراك المعنوي محل نظر فاتقن ذلك وانتظر تفصيله **قوله** والثاني آه حاصله انه يجوز ارتفاع النقيضين في المرتبة فان ذلك يرجع الى ارتفاع المرتبة عن النقيضين فسلب الوجود والعدم في مرتبة الذات والذاتي يرجع الى سلب الذات والذاتي عنها وهو ليس بمستحيل فان نفي العينية والجزئية عن احد النقيضين لا يستلزم اثباتهما للنقيض الآخر فالماهية اذا انضم اليها الوجود لصير موجودة وان انضم اليها العدم تصير معدومة ولا يلزم ههنا ارتفاع النقيضين ولا اجتماعهما وفيه نظر دقيق وهو ان نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود فيها على طريق نفي المقيد لا النفي المقيد فقولنا الماهية من حيث هي ليست موجودة تفصيل لقولنا الماهية من حيث هي معدومة مع استحالة ارتفاع النقيضين ليست

بظرف دون ظرف كما يشهد به الفطرة السليمة كيف وارتفاعهما فى ظرف يستلزم اجتماعهما فى ذلك الظرف والقول بان ارتفاع النقيضين فى المرتبة يرجع الى ارتفاع المرتبة عنهما مع كونه من قبيل اشتباه مصداق القضية بمرجعها ساقط لان الكلام فى سلب الثابت لا اثبات السلب فسلب النقيضين فى المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عن حديهما وسلب سلبها عنه وهو ظاهر الفساد ضرورة امتناع خلو الشئ عن كونه ذاتيا وغير ذاتى فالصواب فى الجواب ان يقال الماهية من حيث هى معدومة ولا يلزم عند انضمام الوجود اليها اجتماع النقيضين لان نقيض الوجود فى مرتبة العارض سلب الوجود فى هذه المرتبة لا سلب الوجود فى مرتبة الماهية هذا وسيأتيك تحقيق المقام وتفصيله ان شاء الله تعالى قوله وتلخيصه آه لا يخفى انه انما يلائم التطبيق على التقرير المذكور فى شرح التجريد وهو هكذا الوجود لو كان زائدا فاما ان يقوم بالماهية الموجودة او بالماهية المعدومة لعدم الواسطة وكلاهما محالان اما الاول فلاستلزامه ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها واما الثانى فلانه يلزم اجتماع النقيضين لا يقال الوجود من المعقولات الثانية وهى تعرض للمعقولات الاولى فى الذهن فيلزم ان يكون الماهية موجودة فيه قبل وجودها الا انا نقول كونه من المعقولات الثانية يستدعى كون الذهن ظرف العروض لا كون الوجود الذهنى قيد المعروض او شرطا للعروض حتى يلزم وجود الماهية قبل وجودها قوله قيام الصفة آه اعلم ان للثبوتى معان الاول ما لا يكون السلب جزء لمفهومه والثانى ما من شانه الوجود الخارجى والثالث الموجود الخارجى والمراد ههنا المعنى الاول لان الوجود امر اعتبارى وتقييد الصفة بالثبوتية احتراز عن محمول سالبة المحمول فانه عند المتأخرين لا يستدعى وجود الموضوع وخروج محمول المعدولة المستدعى لوجود الموضوع بالاتفاق والفرق والتحقيق ان طبيعة الاتصاف من حيث هى تستدعى تحقق الموصوف مطلقا والاتصاف الخارجى يستدعى تحققه فى الخارج والاتصاف الذهنى يستدعى تحققه فى الذهن واما الصفة فهى بخصوصها ولا بخصوصها بمعزل عن هذا الحكم وتفصيله ان طبيعة الاتصاف تستلزم ثبوت الحاشيتين فى ظرف ما لا على سبيل التوقف وخصوص الاتصاف الانضمامى يستلزم ثبوتهما فى ظرف الاتصاف على سبيل التوقف وخصوص الاتصاف الانتزاعى يستلزم ثبوت الموصوف فى ظرف الاتصاف وثبوت الصفة فى ظرف ما لا على سبيل التوقف فاتصاف الوجود لكونه وصفا انتزاعيا يستلزم ثبوت الموصوف الذى هو نفس الموجود فلا يلزم كون الشئ

نفسها حملا بالعرض كالموجود المطلق والماهية المطلقة والممكن العام واشباهها وبعضها
محمولة عليها نقائضها بهذا الحمل كاللامفهوم والجزئي والممكن الخاص ونظائرها ذلا يتوهم
ان عدم العدم من هذا القبيل لان العدم الذي هو نقيضه محمول عليه بالحمل الذاتي لان
العدمات حصص العدم والمطلق نوع لها بل نقيضه ليس محمولا عليه اصلا لان نقيضه هو
عدم عدم العدم الذي هو نقيض الوجود وهكذا يكون كل مرتبة شفعية نقيضا للمرتبة الوترية التي
هو فوقها الا ان يقال ان العدم الذي يضاف اليه العدم في عدم العدم هو العدم المطلق
الاعم من عدم العدم فكان عدم العدم اعم من عدم عدم العدم الذي هو نقيضه ومحمولا عليه بالعرض
لكنه بهذا الاعتبار صار اعم من نفسه فكان محمولا على نفسه ايضا بالعرض فكان من قبيل
حمل المعنى الواحد على النقيضين ويمكن وضع ضابطة كلية ههنا بان كل كلي هو مع نقيضه
شامل لجميع المفهومات ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين ومن جملتها نفس هذا الكلي فيجب
ان يصدق هو او نقيضه عليه فان كان مباينه متكرر النوع فهو محمول على نفسه والا فنقيضه
محمول عليه اما الاول فلان عروض الشيء للشيء يستلزم عروضه للمشتق منه من حيث
انه مشتق منه وعروض مبدء الاشتقاق لا يستلزم حمل مشتقه عليه واما الثاني فانه لو لم
يكن كذلك لكان محمولا على نفسه لامتناع ارتفاع النقيضين وحمل الشيء على نفسه يستلزم
عروض مبدء الاشتقاق لها وهو يستلزم عروضه لنفسه فيكون متكرر النوع وهو خلاف المفروض
فتفكر تفكرا صادقا وتدبره تدبرا فائقا قوله وان سلم الخ لا يقال الوجود القائم بالغير يمتنع ان يكون
له وجود هو عينه لان قيامه بالغير يستدعي الاحتياج وموجوديته بنفسه يستدعي عدم الاحتياج
لانا نقول العينية تنافي الاحتياج اذا كان الوجود قائما بنفسه واما اذا كان قائما بغيره فلا ينافيه
بل يؤكده والتحقيق ان الوجود بالمعنى المصدري امر اعتباري متحقق في نفس الامر ومعنى انه موجود
موجود بنفسه بل واجب لذاته وذلك لان معنى كون الشيء اعتباريا متحققا في نفس الامر ان يكون
موصوفه بحيث يصح انتزاعه عنه فههنا ثلثة امور الاول المنتزع عنه وهو الماهية من حيث هي
والثاني المنتزع وهو الوجود بالمعنى المصدري والثالث منشأ الانتزاع وهو الوجود بمعنى
ما به الموجودية وهو الوجود القائم بنفسه الواجب لذاته لانه ليس قائما بالماهية لا على وجه الانضمام
والا يلزم تاخره عن وجود الموصوف ولا على وجه الانتزاع والا يلزم حين انتزاع الوجود انتزاع
انتزاع آخر بل انتزاعات غير متناهية فافهم ذلك فانه تحقيق شريف قوله فتأمل فيه

يقتضي امتناعه ١٢ منه

ان حقيقة الوجود ليس ما يفهم منه من المعنى المصدري لان هذا المعنى متحقق باعتبار العقل وانتزاع الذهن وحقيقة متحققة مع قطع النظر عن ذهن الذاهن واعتبار المعتبر كما تشهد الضرورة العقلية فمفهوم الوجود مغائر لحقيقة وتلك الحقيقة على ما يحكم به النظر الدقيق منشاء الانتزاع لهذا المفهوم ومصداق لحمله ومطابق لصدقه وهي في الممكن زائدة لانه موجود لغيره فمصداق حمل الوجود عليه امر زائد عليه وفي الواجب عين ذاته لانه موجود لذاته فمصداق حمل الوجود عليه نفس ذاته من غير اعتبار امر آخر فالواجب سبحانه وجود خاص قائم بذاته وانيته محضة لا ماهية له فان الماهية هي الحقيقة المعراة عن الاوصاف في اعتبار العقل وهو سبحانه متنزه عن ان الحقيقة التعرية وان يحيطه الاعتبار ويحول حول ذلك ما قيل ان في الممكن الوجود المطلق وحصته والوجود الخاص زائدة وفي الواجب الاول والثاني زائدتان والثالث لانتفائه هناك اذ عين الذات ينوب منابه في كونه مصداق الحمل وما قيل ان محل الخلاف هو الوجود بمعنى مصدر الآثار والوجود الخارجي الحقيقي الذي به الموجودية قوله والالم يكن آه وما ذهب اليه المتالهون من ان الوجود قائم بذاته وموجود بنفسه وغيره موجود لانتسابه اليه والطلاق الموجود عليه كاطلاق الشمس على الماء المسخن بالشمس فهو على تقدير ان يكون وجود الواجب عينه قوله فان قلت آه اراد بالعلة العلة الموجبة في الخارج لان الموجود الخارجي والامر الاعتباري في الاحتياج الى العلة الموجبة مطلقا متساويان نويد عليه ان الكلام في الوجود الحقيقي وهو ليس امرا اعتباريا كما سبق التلويح اليه قوله واجيب آه لا يخفى ان العلة يجب ان يكون لها نحو من التحقق كما يشهد به الضرورة كيف والعلية من العوارض التي يتوقف ثبوتها على ثبوت المثبت له والواجب لو كان علة بوجوده لكان متقدما عليه بالوجود الخارجي لا بالوجود الذهني لتقدمه على الاذهان كلها واما تقدم الماهية الممكنة على وجودها فتقدم آخر وراء التقدمات المشهورة وهي نفس المعلول اما باعتبار ذاتها او باعتبار اتصافها بالوجود وكذا التقدم الاجزاء المحمولة فانها من حيث انها اجزاء علة للكل ومتقدمة عليه بالوجود ضرورة ان جزء الموجود موجود ومن حيث انها محمولة متقدمة عليه لا على نحو التقدمات المشهورة قال ناقد التنزيل الجنس متقدم على نوعه لا لكونه جزء له ليكون تقدمه عليه بالطبع اذ هو من حيث انه جزء لا يحمل على كله والجنس يجب ان يحمل على نوعه ولا لكونه في زمان او في مرتبة عقلية او جنسيته او جنس الشيء لا يجب ان يكون فوقه جنس ولا لكونه اعرف ولك ان تستدل على هذا المطلب

قوله واعلم انه وقع الاختلاف بين السيد صدر الدين محمد والمخدوم جلال الدين [illegible] في ان الواجب [illegible] السيد [illegible] انه هو الوجود لا ماهية لان الماهية الحقيقة المعراة عن اعتبار الوجود وهو سبحانه منزه عن الحاق الماهية منه عفي عنه [illegible]

۳۳

واما له الاعتبارات وقال المخدوم جلال الدين محمد له ماهية وماهيته هو الوجود ١٢ مولانا سيد محمد صادق علي صاحب سلمه الله تعالى

بان الواجب لذاته ليس معدوما في مرتبة ذاته واذا كان الوجود زائدا عليه يلزم ذلك بان
مصداق الحمل لو كان مغائرا لذاته لكان ممكنا لذاته فافهم **قوله** لانا نقول آه يعني لو سلم ان معنى
التقدم بهذه الحيثية فلا شك انها ثابتة للمتقوم قبل ان يوجد **قوله** وهو العلة القابلية قد عرفت
ان العلة مطلقا يجب ان يكون متحققة قبل تحقق المعلول فمستفيد الوجود ليس علة قابلية له
كيف واثر الجعل هو اتصاف المستفيد بالوجود من حيث انه مرآة لملاحظة الطرفين وغير
مستقل بالمفهومية فكل من الطرفين كان معتبرا في جانب المعلول والا كان اجزاء المستفيد
معتبرة في جانب العلة بناء على انه المعتبر في جانب المعلول من حيث الاجمال وقد عرفت ايضا
ان مقوم الماهية من حيث انه مقوم يجب ان يكون موجودا نعم يمتنع ان يكون الوجود قيدا للمقوم
لكن يجب ان يكون شرط التقويم **قوله** والا لا تمتنع آه لا يخفى انه يمتنع خلو الماهية عن احد الوجودين
فلا يمكن الجزم بالتقويم مع التردد في الوجود **قوله** فلان الوجود آه لا يخفى ما فيه فالاولى ان يستدل
على نفي العينية بما استدل على نفي الجزئية **قوله** فلا نسلم انها آه قد تفطنت آنفا بان محل
الخلاف هو حقيقة الوجود فتلك الحقيقة اذا كانت عين الممكن او جزءه كان حمل الوجود عليه
واجبا لكونه مصداق الحمل وحمل العدم عليه ممتنعا لامتناع اجتماع النقيضين وايضا لا يمكن
تعلق الجعل بكون الممكن موجودا وعلى تقدير ان يكون الوجود عين الممكن او جزءه لا يمكن
لامتناع تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته ثم لا يخفى ان هذا الدليل وما يقرب منه لا يجري في الاعراض
لان وجود العرض هو بعينه وجوده في الموضوع وعينيته بهذا النحو من الوجود لا ينافي الامكان بل
يؤكده كما نبهنا عليه سابقا **قوله** الوجه الثاني آه الكلام في ان ذات الممكن لا يأبى مناسب وجوده
الخاص كما سبقت الاشارة اليه ولا شك ان الشك في الوجود لا ينافي العينية بهذا المعنى **قوله**
والكلام في الوجود المطلق اي في الوجود مطلقا فان الكلام ليس في الوجود المطلق ولا في مطلق الوجود
بل في الوجود مطلقا كما يظهر بالتأمل **قوله** فان الشعور بالشيء آه بيان ذلك ان التصور يطلق
على معنيين احدهما حصول الصورة في الذهن وثانيهما الصورة الحاصلة فيه والمراد ههنا هو الاول
ولا شك ان كون التصور حصول الصورة مما يشك فيه ولهذا انكره المتكلمون فان الشعور بالشيء
لا يستلزم الشعور بحقيقته هذا الشعور وان سلم فلا نم التصديق بثبوتها له بل نقول حصول الصورة
في الذهن وجود رابطي والوجود الذهني من قبيل وجود الشيء في نفسه فالوجود الذهني ليس
نفس التصور **قوله** وايضا آه يتوجه عليه انه لا يدل على زيادة الوجود الذهني على الماهية

التي لا ينفك عنها الوجود الذهني مع انه انما يتم اذا كان المراد بالوجود الذهني الوجود في الاذهان
السافلة فقط **قوله** اذ يتوجه عليه آه الظاهر ان الكلام بعد تسليم الوجود الذهني نعم يتوجه عليه انه
لا يدل على زيادة الوجود الخارجي على الماهية التي لا ينفك عنها الوجود الخارجي وذلك لان
نعقل الماهية من حيث انها موجودة في الذهن ليست موجودة في الخارج ومن حيث انها
موجودة في الخارج ليست موجودة في الذهن فيكون كل من الوجودين زائدا عليها **قوله**
قال بعض الفضلاء آه قد جوز بعضهم ان يحمل التعقل على التصديق وهو لا يخلو عن التكلف
قوله بل بانا آه على هذا التقرير يستدرك ذكر تعقل الماهية وذلك ان تقرير هذا الدليل بانا نعقل
اي التصور فقط نتعقل الماهية دون الوجود والتصور مع الشك نتعقل بالوجه دون الماهية
في الوجود لا يكون نفس الماهية بالضرورة **قوله** ولا نم يعني لا نم ان شيئا من الماهيات
معقولة بالكنه التفصيلي والا فتصور بعض الماهيات بالكنه الاجمالي مما لا يشك فيه **قوله** والا آه
لا يخفى ان قولنا السواد موجود على هذا التقدير لم يكن صحيحا لا صحيحا غير مفيد فكان هذا المستدل
انفى محل الخلاف الوجود دون الوجود **قوله** والاول آه لا يخفى ان محل الخلاف ليس ما يطلق
عليه الوجود بل مراد الشيخ الاشعري من عينيته هو بعينه مراد الحكماء الا انهم جعلوها من خواص
الواجب ومناط الواجبية والشيخ الاشعري جعلها من خواص الوجود ومناط الموجودية صرح
بذلك كثير من العلماء كشارح الصحائف وشارح المقاصد **قوله** لكان اعم الذاتيات الخ
فان قلت لا حاجة الى ذلك بل يكفي ان يق لو كان الوجود جزءا للماهية لكان لها جزء
وكان الوجود جزءا له فننقل الكلام الى جزء آخر منه وهكذا فيلزم ترتب الاجزاء الى غير النهاية
قلت قد قرر هذا الوجه بهذا اشارة الى ان الوهم يذهب الى جزئية الوجود بانه يكون جنسا
او شبه الجنس ثم على هذا التقدير يلزم ايضا كون الوجود جزءا لشيء وجزء لجزئه بمراتب
غير متناهية وكون الشيء جزءا لنفسه وجزءا لجزئه كك وكون الحقيقة الواحدة حقائق غير متناهية
والحق ان نفي جزئية الوجود اجلى من هذه المقدمات **قوله** اذ المركب آه اعترض عليه بعض
المحققين بان المركب العقلي اذا وجد في الذهن بوجود واحد اجمالي لا يتصور انتهائه
الى البسيط لانتفاء التركيب على ذلك التقدير ذهنا وخارجا واذا حلله العقل لا يلزم انتهائه
اليه جواز ان لا يقف التحليل عند حد كما في تجزي المتصل الواحد وانت خبير بان المراد
من المركب والبسيط ههنا غير المتصل الواحد واجزائه المقدارية فالمركب الخارجي على التقدير

انتهائه الى ما هو بسيط فى الخارج ينتهى الى بسيط ذهنى لان التركيب الذهنى يستلزم التركيب
الخارجى واطلاق المركب العقلى على البسائط الخارجية من قبيل المسامحة وتشبيه العوارض
بالمقومات قال الشيخ فى التعليقات اجزاء حد البسيط يكون اجزاء الحد لا القوام وهو شئ
يفرضه العقل واما هو فى ذاته فلا جزء له **قوله** لان ما بسيط اه قال بعض المحققين لمانع ان يمنع
كون البسيط الحقيقى مبدء المركب مطلقا فان القدر الضرورى هو ان المركب لابد له من اجزاء
تتقوم بها واما انتهائه الى ما ليس بمركب اصلا فليس ضروريا فان الكثرة لابد فيها من الواحد
العددى لا من الواحد الحقيقى لجواز اشتماله على مادة آخر وهكذا فالاولى ان يتمسك ببرهان التطبيق
وانت تعلم ان المركب الخارجى العددى حقيقة منحصرة فى العدد واجزاءه وحدات بسيطة
والمركب الخارجى الغير العددى لابد له من الجزء الصورى البسيط بحسب الخارج والا لم يكن
للمركب فعلية لانه اذا فرض فعلية هذا الجزء الصورى بجزء آخر كان فعلية المركب فى الحقيقة بهذا
الجزء لا بالجزء الاول ثم ان فرض فعلية هذا الجزء بجزء آخر كان فعلية المركب بهذا الجزء لا الجزئين
الاولين وهكذا فلو لم يكن الاجزاء الصورية منتهية الى الجزء الذى فعليته بنفسه لم يكن للمركب
فعلية وايضا على ذلك التقدير لا يكون فى المركب جزء بالقوة بل يكون جميع اجزائه بالفعل
فيكون كل جزء منه غير قابل للقسمة فتدبر **قوله** فانما يعنى ان الجوهر والعرض من اقسام الموجود
الخارجى والوجود امر اعتبارى والامر الاعتبارى جاز ان يكون جزء عقليا للموجود الخارجى بناء على
نفى الكلى الطبيعى واما ما ذكره فظاهر السقوط لاندراج المفهومية والمعلومية ونحوهما تحت المتصف
بهما والحق ان المعنى الوصفى سواء كان عرضيا او لا يمتنع ان يكون جزء محمولا للجوهر **قوله** فيه بحث
اه حاصله ان ما ذكره المص فى اثبات اتحاد ذاتى السواد والوجود واتحاد افرادهما لا يتم لانه يدل
على عدم امتيازهما فى الخارج وهو يحصل بان لا يكون للوجود هوية خارجية وفيه نظر لانه اذا لم يكن
للوجود هوية خارجية لا يكون له هوية اصلا لانتفاء الوجود الذهنى عند المتكلمين مع ان البديهة
حاكمة بان له هوية فيكون هويته عين هوية السواد فيصدق على احدهما عين ما يصدق عليه الآخر
لا يقال مراد المص من اتحادهما بحسب الهوية والصدق انه ليس فى الخارج الا السواد والعقل
ينتزع عنه الوجود لانا نقول هذا مع انه بعيد ان عبارة المص يابى عنه الوجوه التى نقلها
عن الشيخ الاشعرى كما يظهر بالتامل الصادق والحق ما قررناه مرارا ان مراد الشيخ الاشعرى
من اتحاد الوجود والماهية حمله عليها حملا بالذات **قوله** بل هما من المعقولات الثانية اه اعلم

المقام يابى عنه والثانى هو على تقدير الاتحاد بحسب المفهوم لا على تقدير الاتحاد بحسب الصدق ١٢ مولانا محمد على رح

ان المعتبر فی المعقولات الثانیة امران الاول ان یکون الذهن ظرف العروض لا ان یکون الوجود الذهنی شرط العروض او قید المعروض والا لخرج الوجود ونحوه من المعقولات الثانیة وهذا معنی قوله من حیث انها فی الذهن واحترز به عن العوارض الخارجیة والثانی ان لا یکون الخارج ظرف العروض ویتفرع علیه ان لا یکون فرده موجودا فی الخارج وهذا معنی قوله لا یحاذیها امر فی الخارج واحترز به عن لوازم الماهیة وما یتوهم ان الوجود الواجبی فرد الوجود والاعیان الخارجیة افراد الموجود مع ان الوجود والموجود من المعقولات الثانیة فساقط لان الوجود الواجبی لیس فردا للوجود المصدری بل للوجود الحقیقی وهو لیس من المعقولات الثانیة وافراد مفهوم الموجود بحسب الحقیقة هی الحصص الاعتباریة دون الاعیان الخارجیة فان قیل الوجود الخارجی من المعقولات الثانیة والماهیة المتصفة به فی الخارج فیکون الخارج ظرفا للعروض وکذا الکلیة والجزئیة من المعقولات الثانیة وهما من عوارض الصور الذهنیة من حیث انها صور ذهنیة فیکون الوجود الذهنی قید المعروضهما قلنا لیس فی الخارج الا الماهیة وثم العقل لغرب من التحلیل ینتزع عنها الوجود فیلاحظ ماهیة معراة عن الوجود ویصفها به فیکون الماهیة معروضة للموجود فی هذا الملاحظة وهی من مواطن نفس الامر نعم ربما یطلق الاتصاف علی کون الماهیة فی ظرف ما بحیث یصح انتزاع الوصف عنها لکنه فی الحقیقة لیس اتصافا ثم حیثیة کون الشیئ صورة ذهنیة مغایرة لحیثیة کونه موجودا ذهنیا وان کانت مستلزمة لها فان الاولی حیثیة حصول الشیئ فی الذهن والثانیة حیثیة وجوده فی نفسه مع ان فی المعقول الثانی عدم اعتبار شرطیة الوجود الذهنی للعروض وقیدیته للمعروض لا اعتبار عدمهما وبما قررناه ظهر لک ان ظرف اتصاف الماهیة بالوجود الملاحظة دون الذهن والخارج وان المعقولات الثانیة تشتمل المشتقات والمبادی وان القضایا المعقودة بها کلها ذهنیات هذا وتفصیل المقام یستدعی بسطا فی الکلام قوله لوجوه آه ان کان المدعی نفی عینیة الوجود الحقیقی الذی هو محل الخلاف فهذه الوجوه لا یدل علیه وان کان نفی عینیة الوجود المصدری الذی لیس له وجود فی الخارج فهو بدیهی اولی لا یحتاج الی التنبیه فضلا عن الاستدلال قوله الا ان یثبت آه قد سبق تحقیقه ولا باس بان نزید بیانا فنقول ان النظر الجلی یحکم بان حقیقة الوجود لیست معنی مصدریا بل امرا آخر والنسبة بینهما نسبة مفهوم الشیئ وحقیقته باعتبار ونسبة المعبر والمعبر عنه باعتبار آخر ثم بعد تدقیق النظر یظهر ان لیس فی الخارج مثلا الا ذات الشیئ من حیث

ليصح انتزاع مفهوم الوجود عنه والعقل بضرب من التحليل ينتزع عنه الوجود ويصفه به ويحمل عليه فهنا ثلثة امور الاول المنتزع عنه والثاني الحيثية التي هي منشأ الانتزاع والثالث المنتزع اما الاول فهو ذات الشئ وماهيته واما الثاني فهو تعلق الشئ بالوجود الحقيقي الذي هو موجود بنفسه وواجب لذاته وارتباطه به كما عرفت واما الثالث فهو امر اعتباري وليس افراده الا حصصا ولا يصدق مواطاة الا عليها ومن جوز ان يكون له فرد غير الحصة فقد اخطا كيف والمعنى المصدري الانتزاعي لا حقيقة له الا ما يفهم منه عند انتزاعه وذلك المفهوم لا يحمل على ما يغايره الا اشتقاقا كما يشهد به الفطرة السليمة وهذه الامور الثلثة كلها متحققة في الممكن والاثنان منها في الواجب فانه تعالى منشأ انتزاعه ومصداق الحمل وبما تلونا انكشف لك ان الامر ههنا ليس كما زعم كثير من المتاخرين من ان فرد الوجود المصدري عين الواجب كيف ولو كان كذلك لكان حمل المعنى المصدري عليه مواطاة صحيحا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قوله** فالمناقشة اه وذلك لان القول بثبوت الفرد للوجود غير حصة سند لمنع تساوي وجود الواجب والممكن وهو اخص منه لجواز ان يكون وجود الواجب امرا آخر غير فرد الوجود المصدري وحصته **قوله** فانه في الوجود الواجب آه لا يذهب عليك ان التشكيك اما بالاولوية او الاقدمية او الاشدية والاضعفية او الزيادة والنقصان والوجود انما يقبل التشكيك على الوجهين الاولين دون الآخرين قال الشيخ في الٰهيات الشفاء الوجود بما هو وجود لا يختلف بالشدة والضعف ولا يقبل الاكمل والانقص انما يختلف في ثلثة احكام وهي التقدم والتاخر والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان ثم تشكيك الوجود انما هو بالقياس الى حصصه على الموجودات دون الوجودات فتشكيكه لا ينافي ان يكون ذاتيا للافراد **قوله** فلم لا يجوز آه قد عرفت انه لا يجوز **قوله** فنقول آه لا يقال الوجوب اقتضاء الذات الوجود الذي به الموجودية وهو الوجود الخاص لا الوجود المطلق لانا نقول الواجب ما يقتضي الوجود المطلق لا الوجود الخاص والا يلزم ان يكون الزمان وغيره مما يقتضي الوجود الخاص واجبا فان قلت العام مقدم على الخاص وعلى تقدير اقتضاء الخاص العام يستلزم تاخره عنه ضرورة تقدم المقتضي على المقتضى قلت يمكن التعاكس بين الشيئين في التقديم والتاخير باعتبارين مع ان العام مطلقا ليس مقدما على العام الذاتي فان قيل الوجود الخاص ذات الواجب فالوجود العام لا يمكن ان يتقدم عليه لامتناع ان يتقدم عليه غيره قلنا العموم والخصوص من عوارض الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية والحقيقة الخارجية لا تتصف بهما والتحقيق ان الواجب هو الوجود المتأكد

ك قد سبق انما هو وجود حقيقي قائم بذاته وليس قائما بالممكن لا على وجه الانضمام ولا على وجه الانتزاع فلابد في حصول الممكن من تعلق وارتباط بذلك الوجود الحقيقي ١٢ منه مولانا سيد محمد صاحب وفقه الله ١٢ منه

ع اعلم ان القول بان للوجود فردا غير الحصة هو عين في الواجب وزائد في الممكن قول لا يساعده البحث والتحقيق لان الكلي العرضي وما هو بالنسبة اليه عرضي مختلفان حقيقة اذ لا يتصور الاتحاد بين العارض والمعروض في الحقيقة فالوجود بحسب الحقيقة

ب فالفرد بسيط ان كان هو الباعث على الوجود والا يكون ما هو وجه بالحقيقة وان كان اوجب باعتبار عين الواجب فلا يكون الوجود حقيقة عين المعروض بل يصدق ويرد انه لا العين معنى والصدق بل من ان الذي

ع اي بما سبق من ان الاحصص ليس الا الاقتران سواء باعتبار الحقيقة وليس الافراد متحققة بالحقيقة ١٢ مولانا غيب بالفرض سيد محمد صاحب وفقه الله

البحث القائم بذاته المعرى عن القيود والحيثيات وهو بذاته منشأ لانتزاع مفهومي الوجود والوجوب ومصداق لحملها وليست حيثية الوجود ولا حيثية الوجوب مغايرة لذاته تعالى فوجوده الحقيقي عينه كما ان وجوده الحقيقي كذلك قال الشيخ في التعليقات الوجود من لوازم الماهيات لا من مقوماتها لكن الحكم في الاول الذي لا ماهية له غير الانية يشبه ان يكون الوجود حقيقة اذا كان على صفة وتلك الصفة هي تاكد الوجود وليس تاكد الوجود وجودا مخصصا بالتاكد بل هو معنى اسم له يعبر عنه بتاكد الوجود **قوله** قلت آه حاصله ان المراد بالاقتضاء وجودات الممكن بعارضها اقتضاء ناقص لتفرعه على غيرها ولك ان تقول وجودات الممكن ان كانت حصصا فلا عروض للمطلق الا عروض حصصه فاقتضاء الوجود الخاص عروض الوجود المطلق له يرجع الى اقتضاء الحصة عروض الحصة لها وهو سفسطة وان كانت افرادا والوجود المطلق عارض لها فكانت موجودة في الخارج فان معروض الوجود موجود بالضرورة مع ان المراد بالاقتضاء ههنا اقتضاء الذات من حيث هي واقتضاء الوجودات ليس كذلك لانها تقتضي عروض الوجود المطلق من حيث انها افراده ثم لا يخفى ان هذا السوال مبني على ظاهر هذا التفسير فانه اذا كان المراد منه اقتضاء الذات كونها موجودة لا يرد اذ تلك الوجودات تقتضي كونها وجودا لا كونها موجودة **قوله** بل يصح على كل آه اي يصح على كل فرد بالنظر الى الطبيعة ما يصح على الآخر بالنظر اليها والمراد بالصحة الامكان العام فما يصح بالنظر الى الطبيعة اعم مما يلزم بالنظر اليها بل بينهما العموم بحسب العموم والخصوص باعتبارين لان الصحيح من حيث انه صحيح لازم ثم لا يخفى ان هذه المقدمة ماخوذة في الوجه الاول والثاني لكن لا على سبيل الالزام فافهم **قوله** لا شبهة آه لا يذهب عليك ان ههنا مقامين الاول اثبات وجود غير الوجود الخارجي والثاني اثبات انه لا بد في العلم بالاشياء الغائبة عنا الغير الحاضرة لنا من حصولها في الذهن غير حصولها في الخارج والقول بالوجود الذهني للمفهومات الاعتبارية دون الاعيان الخارجية كما اختاره البعض والقول بحصول الاشياء باشباحها لا بانفسها كما نقل عن قوم في طرف الاثبات على الاول وفي طرف النفي على الثاني والشارح المحقق لما راى ان ادلة المثبت والنافي منطبقة على الثاني كما ستطلع عليه اختاره في تحرير محل النزاع ثم الظاهر ان ما ذكر في تفسير الوجودين هو تفسير للوجودين الحقيقيين لان الحيثية التي هي منشأ الانتزاع هي مصدر الآثار وعلى كل تقدير لا يرد انه ان اريد بالآثار والاحكام الآثار والاحكام الخارجية يلزم الدور في تعريف الوجود الخارجي وان اريد

قوله لان المقتضي الكائن نفس المقتضي والكائن نفس ... حافظ مهدی حسن

قوله والقول اي في جانب الاثبات على الطور الاول وهو اثبات وجود غير الوجود الخارجي ١٢ مولانا سید محمد صادق علی صاحب سلمه

قوله اي الوجود الحقيقي والوجود المصدري لا يرد الاعتراض ان اريد بهما ١٢ مولانا فضل علی

٦

فیہا الآثار والاحکام فی الجملۃ لیصدق تعریفہ علی الوجود الذہنی فانہ مصدر الآثار فی الجملۃ اما علی التقدیر الاول فلان الآثار الخارجیۃ یتوقف علی الوجود المصدری الخارجی لا علی الوجود الحقیقی الخارجی واما علی التقدیر الثانی فلان تعریف الوجود المصدری لکونہ بدیہیا تعریف لفظی ومما ینبغی ان یعلم ان معروض الوجود الذہنی الماہیۃ من حیث ہی والعوارض الذہنیۃ مرتبۃ علیہ الماہیۃ من حیث انہا مع العوارض الذہنیۃ کیف ووجودہا بہذہ الحیثیۃ وجود خارجی فان وجودہا من قبیل وجود الشئ لغیرہ واتصاف الذہن بہا اتصاف انضمامی فتامل قولہ فلا عبرۃ آہ لعل وجہ الاشکال علی ہذا القائل انہ رای ظاہر ادلۃ المثبت منطبقا علی الخلاف الاول وادلۃ النافی منطبقا علی الخلاف الثانی او اخذ الوجود الذہنی بمعنی حصول الشئ فی الذہن فزعم انہ متحقق فی الاوصاف الخارجیۃ القائمۃ بالنفس قولہ الاول تمتہ انا نتصور ایضا ما لہ وجود فی الخارج ونحکم علیہ باحکام ثبوتیۃ لا من حیث انہ موجود خارجی فلا بد ان یکون لہ نحو آخر من الوجود والا یلزم من انتفاء وجودہ الخارجی انتفاء التصور والحکم وایضا اذا کان تصور بعض الاشیاء بحصول صورۃ فی الذہن کان تصور جمیع الاشیاء کذلک لعدم التفاوت فی نحو العلم بالاشیاء الغائبۃ کما یشہد بہ الضرورۃ وربما یستنبط من ہذا الوجہ وجہ آخر وہو انا نعقل امورا لا وجود لہا فی الخارج ولا بد فی فہم الشئ من تعلق بین العاقل والمعقول والتعلق بین العاقل والعدم المحض ممتنع بالضرورۃ فلا بد للمعقول من ثبوت واذ لیس فی الخارج فہو فی الذہن لا یقال الوجود الذہنی ہو وجود الشئ فی نفسہ وہذا الوجہ یدل علی ان لہذہ الامور وجودا سواء کان من قبیل وجود الشئ فی نفسہ او وجود الشئ لغیرہ لانا نقول ہذہ الامور باعتبار ذواتہا کان وجودہا فی نفسہا وباعتبار اقترانہا بالعوارض الذہنیۃ کان وجودہا لغیرہا فان قلت یلزم علی ذلک التقدیر ان یکون للشئ الواحد بالقیاس الی الذہن الواحد وجودان قلت یجوز ان یکون للشئ الواحد بالقیاس الی الذہن الواحد وجودان باعتبارین احدہما یحذو حذو الوجود الخارجی فی ترتب الآثار والآخر لا یحذو حذوہ وبہذا التفتیش ظہر سر قولہم ان الکلی من حیث ہو کلی موجود فی الذہن مع ان ما یحصل فیہ متشخص بالتشخص الذہنی وظہر ایضا ان العلم موجود خارجی والمعلوم موجود ذہنی فتامل جدا وسیاتیک فوق ذلک کلام ان شاء اللہ تعالی قولہ باحکامہ آہ الحکم یطلق علی اربعۃ معان الاول المحکوم بہ والثانی وقوع النسبۃ اولا وقوعہا والثالث التصدیق والرابع القضیۃ من حیث انہا مشتملۃ علی الرابطۃ بین المنتسبین والظاہر ان المراد ہو الاول وتحمل الثانی

والثالث وعلى الاول لا حاجة الى تقييد احكام بالثبوتية كما اشرنا اليه ان طبيعة الايجاب تستدعي وجود الموضوع ولا مدخل لخصوصية المحمول في ذلك بل على الثاني والثالث ايضاً لان الحكم والتصديق السلبيين يستدعيان تميز المحكوم عليه والتميز يجب ان يكون له ثبوت في الجملة فافهم **قوله** قلنا اللازم آه قد عرفت ان السالبة تستدعي وجود الموضوع في الجملة مع ان هذه القضية مع قطع النظر عن رجوعها الى السالبة صادقة كما يعلم بالضرورة فالاولى ان يقال يكفي في كون الشئ محكوما عليه ان يكون مفهومه موجودا فغاية ما يلزم ههنا اتصاف احد النقيضين بالآخر مواطاة ولا استحالة كما مر او يقال العقل يفرض الوجود معدوما مطلقا ويحكم عليه فالمحكوم عليه موجود بحسب الواقع معدوم بحسب ويه يندفع التناقض ان جرد بالنظر الى عقد الحمل تحقق ان المعدوم المطلق لا يخبر عنه لا بالايجاب ولا بالسلب وقد اخبر عنه بعدم الاخبار فيكون مخبرا عنه وغير مخبر عنه **قوله** لكان انسب وذلك لاشتماله على الاشخاص المادية وعلى الممتنعات كاجتماع النقيضين والضدين دون الاول وكانه لم يحمل عبارة المص عليه لان حمل قول افلاطون في بحث الماهية على الاول والحق ان قول افلاطون في بحث الوجود الذهني والعلم محمول على الثاني وفي بحث الهيئة محمول على الاول كما سياتي فتامل **قوله** واحترز بذلك آه اعلم ان المتاخرين اثبتوا هذه القضية وقالوا في تحصيل معناها وفي الفرق بينها وبين السالبة البسيطة ان في السالبة البسيطة يحكم بسلب المحمول عن الموضوع وفي سالبة المحمول يرجع ويحمل ذلك السلب عليه فمعنى السالبة ج نيست ب ومعنى السالبة المحمول ج نيست ب است وقالوا في الفرق بينها وبين المعدولة ان فيها اشارة الى حكم مقصود بخلاف المعدولة ولا يخفى ان السلب من حيث انه رابطة لا يمكن ان يكون جزء المحمول مع ان المعتبر في المعدولة كون السلب جزء المحمول من غير اعتبار امر آخر فهذه القضية على تقدير ثبوتها احد نوعي المعدولة واثبتوا مساواتها للسالبة وعدم اقتضائها وجود الموضوع بانه اذا صدق سلب ب عن ج صدق انه منتف عنه والا لصدق نقيضه اي ليس منتف عنه فلا يصدق السالبة واذا صدق ان ج منتف عنه ب صدق سلب ب عنه وانت تعلم ان نقيض الموجبة السالبة المحمول السالبة المحمول وهي تجتمع مع السالبة عند انتفاء الموضوع كما ان السالبة المعدولة تجتمع معها والحق ان طبيعة الربط الايجابي تستدعي وجود الموضوع من غير ان يكون لخصوصية المحمول فيه مدخل وطبيعة الربط السلبي لا تستدعيه كما مر

ولیس بینهما مساواة الا باعتبار حصول جمیع المفهومات فی نفس الامر اذ ما من مفهوم الا ویصح علیه حکم ایجابی صادق فکلما صدق السالبة صدق الموجبة التی تقتضی وجود الموضوع فی نفس الامر وکذا العکس وباعتبار تعلق التصدیق فلان کل منهما بهذا الاعتبار یقتضی وجود الموضوع فی الذهن فکلما صدقت السالبة صدق الموجبة التی تقتضی وجود الموضوع فی الذهن وکذا العکس فتامل **قوله** وفیه تدقیق المفهومیة اه لم یحمل عبارة المتن علی هذین الوجهین لان المتبادر منها ان المفهوم متصف بالکلیة لا ان الکلی متصف بالمفهومیة ولا ان الحقائق الکلیة موجودة ویمکن الجواب عما اورده علی الوجه الثانی بان هذه الحقائق محمولة علی افرادها وثبوت الشیء للشیء وان لم یستلزم ثبوت الثابت فی ظرف الاتصاف لکن یستلزم ثبوته فی الجملة کما یشهد به الضرورة **قوله** والامر الثالث آه الفرق بین هذا التقریر والذی یذکره بقوله وفیه تدقیق بعد اشتراکهما فی کون المراد من الحقیقة ما صدقت علیه ان المراد بالحقیقة علی الاول الحقیقة التی لا یکون افراد موضوعها موجودة فی الخارج وعلی الثانی الحقیقیة الکلیة التی لا یکون افراد موضوعها موجودة فی الخارج ولا شک انهما عائدان علی الوجود الاول وقد قرر بعض المحققین هذا الوجه بان الوجود الذهنی لو لم یتحقق هذا القسم من القضیة یعنی انه لا یکون لاعتباره فائدة فیه فیرتفع هذا القسم من الکلیة کما انه لا تحقق قضیة یکون الحکم فیها علی ما هو فرد للموضوع بحسب نفس الامر فیما لا یکون (؟) اثباتا من الوجود کالوجود اللفظی اذ لیس لاعتبار با فائدة ولا یخفی انه لا یخلو عن ضرب من الاقناع اذ للمناقشین ان یلتزموا رجوع هذا القسم من القضیة الی القضیة الخارجیة کما انهم التزموا نفی القضیة الذهنیة بالکلیة لا یقال یستعمل هذه القضیة ویعلم بالضرورة انها مغایرة للقضیة الخارجیة وان موضوعها اعم من موضوعها لانا نقول لهم ان یقولوا المغایرة والاعمیة هی بحسب المفهوم کما فی الدائمة والضروریة **قوله** ویرد علیه هذه مناقشة فی المثال **قوله** واجاب آه وایضا یمکن ان یجاب بان منشأ الاتصاف هو ان یکون وجود الوصف من حیث هو من قبیل وجود الشیء لغیره وقد عرفت ان وجود الحاصل فی الذهن من حیث هو من قبیل وجود الشیء لنفسه وان کان من حیث انه مقترن بالعوارض من قبیل وجود الشیء لغیره واجاب شارح التجرید بالفرق بین القیام والحصول بان حصول الشیء فی الذهن لا یوجب اتصاف الذهن به کحصول الشیء فی الزمان والمکان بل الموجب لاتصافه به هو قیامه به وهذه الاشیاء حاصلة فی الذهن لا قائمة به وزعم ان بهذا الفرق یندفع اشکال آخر وهو انه اذا حصلت حقیقة جوهریة فی الذهن کانت تلک الحقیقة علما وعرضا فیلزم ان یکون شیء واحد علما ومعلوما وجوهرا وعرضا واذا فرق بین القیام والحصول لا یلزم ذلک

لان وجود الاشیاء عین حقیقة فکل شیء موجود بذاته ولا بوجود زائد علیه ویعبر المراد بالموجود ما هو مقام العرف اعنی ما یقوم به الوجود بل ما یکون مظهر الآثار المطلوبة والاحکام المختصة سواء کان بنفسه او بامر زائد علیه ١٢

لان الحاصل فی الذہن غیر القائم بہ فالحاصل معلوم وجوہر والقائم عرض وعلم وانت تعلم ان حصول الشیٔ فی الذہن عندہم نفس الحلول فیہ ولیس من قبیل حصول الشیٔ فی الزمان والمکان الاتری انہم استدلوا علی بساطۃ النفس ببساطۃ الحاصل فیہا ولیس ہہنا امران احدہما معلوم وحاصل فی الذہن والآخر علم وقائم بہ لان الامر القائم ان کان نفس المعلوم یعود الاشکال وان کان غیرہ یلزم ان لایکون علما لان العلم مبدء الانکشاف والشیٔ اذا حصل بنفسہ انکشف ولاحاجۃ الی ان یحصل مایغایرہ ثم الاشکال فی کون الشیٔ الواحد علما ومعلوما لتحقق المغایرۃ الاعتباریۃ بینہما ولافی کونہ جوہرا وعرضا لان الجوہر ماہیۃ اذا وجدت فی الخارج کانت لافی موضوع والعرض موجود فی الموضوع کما صرح بہ الشیخ فی الہیات الشفاء بل الاشکال انما ہو فی کون الشیٔ جوہرا وکیفا لانہما مقولتان متباینتان یمتنع صدقہما علی شیٔ واحد وانا اقول فی حلہ اذا حصل الشیٔ فی الذہن یحصل لہ وصف ویحمل ذلک الوصف علیہ فیقال لماہو حاصل فی الذہن علم وہذا المحمول لیس نفس الموضوع والا لکان محمولا علیہا حال کونہ فی الخارج ایضا ضرورۃ ان الذات والذاتی لایختلفان باختلاف الوجود فہذا الحمل کحمل الکاتب علی الانسان فی العلم بحسب الحقیقۃ لیس نفس الحاصل فی الذہن بل العارض لہ فالعارض کیف لیصدق رسمہ علیہ والمعروض عرض لکونہ موجودا فی الموضوع وتابع للموجود الخارجی فی الجوہر والکیفیۃ وغیرہما لاتحادہ معہ وبہذا التحقیق ینحل الاشکال المشہور فی التصور والتصدیق وہو ان المحققین ذہبوا الی انہما مختلفان بحسب الحقیقۃ واذا تعلق التصور بالتصدیق یلزم اتحادہما لاتحاد العلم والمعلوم وذلک لان التصور والتصدیق قسمان لما ہو علم فی الحقیقۃ لا لما یصدق ہو علیہ والیہ الہادی الی سبیل الرشاد ومنہ العصمۃ والسداد قولہ لان التضاد الخ وذلک لان التضاد بین الشیئین انما ہو بحسب اتصاف المحل بہما والمراد بالاتصاف ہو الوجود العینی فیکون التضاد من احکامہ فلا ایراد انا نعلم بالضرورۃ ان السواد لذاتہ مناف للبیاض فلا یمکن اجتماعہما فی محل واحد قولہ وبالجملۃ الخ تفصیل المقام ان ہہنا ثلث اعتبارات الاول اعتبار الشیٔ من حیث ہو والثانی اعتبارہ من حیث انہ مقرون بالعوارض الخارجیۃ للشیٔ والثالث اعتبارہ من حیث انہ مقرون بالعوارض الذہنیۃ فالشیٔ من حیث ہو معلوم علم بالذات لحصول صورتہ فی الذہن وموجود فی الخارج والذہن معا لحصولہ فی الخارج بنفسہ وفی الذہن بصورتہ والشیٔ من حیث انہ مقرون بالعوارض الخارجیۃ معلوم بالعرض لتحقق العلم عند تباینہ

ولیس بینهما مساواة الا باعتبار حصول جمیع المفهومات فی نفس الامر اذ ما من مفهوم الا ویصح علیه حکم ایجابی صادق فکلما صدق السالبة صدق الموجبة التی تقتضی وجود الموضوع فی نفس الامر وکذا العکس وباعتبار تعلق التصدیق فلان کلا منهما بهذا الاعتبار تقتضی وجود الموضوع فی الذهن وکلما صدقت السالبة صدق الموجبة التی تقتضی وجود الموضوع فی الذهن وکذا العکس فتامل قوله وفیه ان المفهومیة اه لم یحمل عبارة المتن علی هذین الوجهین لان المتبادر منها ان المفهوم متصف بالکلیة لا ان الکلی متصف بالمفهومیة ولا ان الحقائق الکلیة موجودة ویمکن الجواب عما اورده علی الوجه الثانی بان هذه الحقائق محمولة علی افرادها وثبوت الشئ للشئ وان لم یستلزم ثبوت الثابت فی ظرف الاتصاف لکن یستلزم ثبوته فی الجملة کما یشهد بها الضرورة قوله والامر الثالث آه الفرق بین هذا التقریر والذی یذکره بقوله وفیه بعد اشتراکهما فی کون المراد من الحقیقة ما صدقت علیه ان المراد بالحقیقة علی الاول الحقیقة التی لا یکون افراد موضوعها موجودة فی الخارج وعلی الثانی الحقیقیة الکلیة التی یکون بعض افراد موضوعها موجود فی الخارج ولا شک انهما عائدان الی الوجود الاول وقد قرر بعض المحققین هذا الوجه بکذا الا الوجود الذهنی لم یتحقق هذا القسم من القضیة یعنی انه لا یکون لاعتباره فائدة فیه فیرتفع هذا القسم بالکلیة کما انه لا یتحقق قضیة یکون الحکم فیها علی ما هو فرد للموضوع بحسب نحو ما من الوجود کالوجود اللفظی اذ لیس لاعتباره فائدة ولا یخفی انه لا یخلو عن ضرب من الاقناع اذ للمناقشین ان یلتزموا رجوع هذا القسم من القضیة الی القضیة الخارجیة کما انهم التزموا نفی القضیة الذهنیة بالکلیة الا انه لا یستعمل هذه القضیة فی العلوم والعلم بالضرورة انها مغایرة للقضیة الخارجیة وان موضوعها اعم من موضوعها الا انا نقول لهم ان یقولوا المغایرة والاعمیة هی بحسب المفهوم کما فی الدائمة والضروریة قوله ویرد علیه هذه مناقشة فی المثال قوله واجاب آه وایضا یمکن ان یجاب بان منشا الاتصاف هو ان یکون وجود الوصف من حیث هو من قبیل وجود الشئ لغیره وقد عرفت ان وجود الحاصل فی الذهن من حیث هو من قبیل وجود الشئ لنفسه وان کان من حیث انه مقترن بالعوارض من قبیل وجود الشئ لغیره واجاب شارح التجرید بالفرق بین القیام والحصول بان حصول الشئ فی الذهن لا یوجب اتصاف الذهن به کحصول الشئ فی الزمان والمکان بل الموجب للاتصاف به هو قیامه وهذه الاشیاء حاصلة فی الذهن لا قائمة به وزعم ان بهذا الفرق یندفع اشکال آخر وهو انه اذا حصلت حقیقة جوهریة فی الذهن کانت تلک الحقیقة علما وعرضا فیلزم ان یکون شئ واحد علما ومعلوما وجوهرا وعرضا واذا فرق بین القیام والحصول لا یلزم ذلک

لان وجود کل شئ عین حقیقته فکل شئ موجود بذاته ولا بوجود زائد علیه ویعبر المراد بالموجود ما هو مقام الوجود اعنی ما یکون مظهر الآثار المطلوبة والاحکام المختصة سواء کان بنفسه او بامر زائد علیه ۱۲ منه

قال وذلک لانه یجوز ان یقال ان مبنی الجواب علی تقدیر تعدد الوجود من الشیخ نفس الحقیقة ونفس المتبادر والتقیض یحمل علی ما بینهما والعدم ونقیض الوجود المطلق اعتباریات فلا یصح ...

لان الحاصل فی الذہن غیر القائم بہ فالحاصل معلوم وجوہر والقائم عرض وعلم وانت تعلم ان حصول الشئ فی الذہن عندہم نفس الحلول فیہ ولیس من قبیل حصول الشئ فی الزمان والمکان الاتری انہم استدلوا علی بساطۃ النفس ببساطۃ الحاصل فیہا ولیس ہہنا امران احدہما معلوم وحاصل فی الذہن والآخر علم وقائم بہ لان الامر القائم ان کان نفس المعلوم یعود الاشکال وان کان غیرہ یلزم ان لایکون علما لان العلم مبدء الانکشاف والشئ اذا حصل بنفسہ انکشف ولا حاجۃ الی ان یحصل مایغایرہ ثم الاشکال فی کون الشئ الواحد علما ومعلوما لتحقق المغایرۃ الاعتباریۃ بینہما ولا فی کونہ جوہرا او عرضا لان الجوہر ماہیۃ اذا وجدت فی الخارج کانت لافی موضوع والعرض موجود فی الموضوع کما صرح بہ الشیخ فی الہیات الشفاء بل الاشکال انما ہو فی کون الشئ جوہرا او کیفا لانہما مقولتان متباینتان یمتنع صدقہما علی شئ واحد وانا قلت فی حلہ اذا حصل الشئ فی الذہن یحصل لہ وصف ویحمل ذلک الوصف علیہ فیق لما ہو حاصل فی الذہن علم وہذا المحمول لیس نفس الموضوع والا لکان محمولا علیہا حال کونہ فی الخارج ایضا ضرورۃ ان الذات والذاتی لایختلفان باختلاف الوجود فہذا الحمل کحمل الکاتب علی الانسان فی العلم بحسب الحقیقۃ لیس نفس الحاصل فی الذہن بل العارض لہ فالعارض کیف لیصدق رسمہ علیہ والمعروض عرض لکونہ موجودا فی الموضوع وتابع للموجود الخارجی فی الجوہر والکیفیۃ وغیرہما لاتحادہ معہ وبہذا التحقیق ینحل الاشکال المشہور فی التصور والتصدیق وہو ان المحققین ذہبوا الی انہما مختلفان بحسب الحقیقۃ واذا تعلق التصور بالتصدیق یلزم اتحادہما لاتحاد العلم والمعلوم وذلک لان التصور والتصدیق قسمان لما ہو علم فی الحقیقۃ لا لما یصدق ہو علیہ واللہ الہادی الی سبیل الرشاد ومنہ العصمۃ والسداد قولہ لان التضاد الخ وذلک لان التضاد بین الشیئین انما ہو بحسب اتصاف المحل بہما ومنشاء الاتصاف ہو الوجود العینی فیکون التضاد من احکامہ فلا یرد انا نعلم بالضرورۃ ان السواد لذاتہ مناف للبیاض فلا یمکن اجتماعہما فی محل واحد قولہ وبالجملۃ الخ تفصیل المقام ان ہہنا ثلث اعتبارات الاول اعتبار الشئ من حیث ہو والثانی اعتبارہ من حیث انہ مقرون بالعوارض الخارجیۃ للشئ والثالث اعتبارہ من حیث انہ مقرون بالعوارض الذہنیۃ فالشئ من حیث ہو معلوم علم بالذات لحصول صورتہ فی الذہن وموجود فی الخارج والذہن معا لحصولہ فی الخارج بنفسہ وفی الذہن بصورتہ والشئ من حیث انہ مقرون بالعوارض الخارجیۃ معلوم بالعرض لتحقق العلم عند تبائنہ

وموجود في الخارج فقط لترتب الآثار الخارجية عليه دون الذهنية والشئ المقرون بالعوارض
الذهنية علم لكونه صورة ذهنية للاعتبار الاول وموجود خارجي لترتب الآثار الخارجية عليه
واتصاف الذهن به اتصافاً انضماميا وحصوله في الذهن بنفسه لا بصورته فالعلم والمعلوم
في العلم الحصولي متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار كما انهما في العلم الحضوري متحدان كذلك
ومن زعم ان التغاير بينهما في العلم الحصولي بحسب الذات حيث قال العلم مجموع المعروض والعارض الذهني والمعلوم معروض فقط فيلزم
عليه ان لا يكون العلم حقيقة محصلة لما تقرر عندهم ان التركيب الحقيقي لا يحصل من التركيب الجوهر
والعرض ومن ظن ان التغاير بينهما في العلم الحضوري بحسب الاعتبار حيث قال
تغايرهما اعتباري كتغاير المعالج والمعالج فقد اشتبه عليه التغاير الذي هو مصداق
تحققهما بالتغاير الذي هو بعد تحققهما فانه لو كان بينهما تغاير سابق لكان العلم الحضوري صورة
منتزعة من المعلوم وكان علما حصوليا قال الشيخ في التعليقات ان وجدا ثر من ذاتي في ذاتي
كنت ادركت ذاتي كما ادرك شيئا آخر بان يوجد منه اثر في ذاتي ولكن ليس لوجود الاثر
تاثير في ادراكي لذاتي الا بسبب وجوده لي واذا كان وجودي لي لم يحتج في ادراكي لذاتي
الى ان يوجد اثر آخر في سوى ذاتي **قوله** لان منشاه آه لعله اراد بالوجود العيني ما يشمل
كون الموصوف في ظرف ما بحيث يصح انتزاع الوصف عنه فلا يشكل بلوازم المهية
والاوصاف الاعتبارية **قوله** بحسب انفسها اي لا بحسب الخارج فان تمايز الوجودات
الخارجية هو بحسب ما اضيفت اليه من الموجودات الخارجية وكذا تمايز الموجودات الذهنية
عند القائلين بها بحسب ما اضيفت اليه من الموجودات الذهنية **قوله** واما المعدومات
آه اشار الى اختيار وجه تمايز المعدومات على تمايز العدمات في العنوان مع ان المشهور
فيه تمايز العدمات والى ان الخلاف في تمايز الاعدام ليس من حيث انها اعدام بل من
حيث انها معدومات ولك ان تقول الاعدام في العبارة المشهورة بمعنى المعدومات
فالخلاف في تمايز الاعدام هو بعينه الخلاف في تمايز المعدومات والى تطبيق دليل المثبتين
على المدعى **قوله** والحق آه الظاهر انه لا خلاف في عدم تمايز المعدومات الصرفة ولا في
تمايز المعدومات التي لها ثبوت في الجملة فالمعدومات الخارجية لما كانت عند مثبتي الوجود
الذهني ثابتة في الجملة اثبتوا التمايز بينهما ولما كانت عندنا فيه معدومة صرفة لم يثبتوه وعلى ذلك
ينبغي ان يحمل كلام المتن وان كان ظاهر كلام الشارح لا يلائمه فلا يرد ما اورده شارح المقاصد الا ان

ه
الاتصاف الانضمامي يستدعي
وجود الحاشيتين في الخارج وبهذا
التفصيل ظهر لك ان العلوم
بالذات في العلم الحصولي هو
الاعتبار الاول لا العين
الخارجي ولا الصورة الذهنية
من حيث انها صورة ذهنية
وان العلم الحصولي علم حقيقي
ومن خص العلم الحقيقي بالعلم
الحضوري فكانه توهم ان المعلوم
بالذات في العلم الحصولي

بالعكس لان الفلاسفة المثبتين للوجود الذهني يقولون بتمايز المعدومات وجمهور المتكلمين النافين له يقولون بعدم تمايزها وكذا لا يرد ما اورده شارح التجريد انه لا يمكن احتراز عن تمايز الاعدام بعدم انه لا يمكن ان يق انكان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن لم يكن الاعدام متمائزة اذ الاعدام لكونها موجودة في الذهن لا يخرج عن كونها اعداما مع ان العدمات ههنا بمعنى المعدومات وان سلم فالخلاف في تمايزها انما هو من حيث انها معدومات لا من حيث انها موجودات ثم لا يخفى المراد بالتمايز انكان بحسب العقل فالامر كما ذكره المص وانكان بحسب الخارج فالخلاف فيه متفرع على الخلاف في شيئية المعدوم قوله فان القائل آه هذا اذا كان المراد بالاتحاد الحمل الاولي الذاتي والحمل بالذات واما اذا كان المراد عدم اتيانه بها في الخارج على ما ذكرنا آنفا قوله وقيل ويمكن آه انت تعلم ان كثيرا من المتكلمين بل الحكماء كلهم يقولون بزيادة الوجود ولا يقولون بشيئية المعدوم فالتفرعية ليس ههنا على سبيل الحقيقة قوله مبني انه آه يفهم منه ان الثبوت والتقرر والتحقق عندهم الفاظ مترادفة موافقا لما ذكرناه سابقا قوله لان الوجود آه لا يخفى ان كثيرا منهم لا يقولون بعينية الوجود كما مر فالاولى ان يق لان الوجود عندهم مرادف الثبوت قوله وقيل آه هذا اذا اخذ المواد الثلثة كيفيات الوجود الخارجي والعدم الخارجي دون الوجود المطلق والعدم المطلق قوله لان قولنا اه المغائرة بين الشيئية والوجود بديهية وهذا تنبيه عليها قوله الاول اه ويمكن تقريره بان الثبوت زائد على الماهية ولا معنى للوجود الا الثبوت اتفاقا اما عندنا فظ واما عندكم فلانه نحو منه فيلزم عليكم ان يكون الماهية في حال الوجود متصفة بثبوتين والقول بان الثبوت الذي هو في حال العدم يرتفع في حال الوجود خلاف الضرورة ولا يرد عليه اعتراض الش بقوله فان قلت آه ولا اعتراض المص بقوله قلنا آه قوله ونقض آه الاعداد عند المتكلمين والمحققين من الحكماء امور اعتبارية فتكون منقطعة بانقطاع الاعتبار والا يكون المعدودات غير متناهية لا يق يمكن اعتبار جميع مراتب الاعداد بحيث لا يشذ عنه عدد فيجري فيه التطبيق الاجمالي لانا نقول هذا الاعتبار وهمي محض وانكان اعتبار كل منه بحسب نفس الامر فلا يجري فيه الا توهم التطبيق وانما خص النقض بالاعداد ولم يذكر معلومات الله تعالى ومقدوراته لان ما تحقق منهما متناه عند المتكلمين فالتطبيق عندهم لا يجري فيهما لعدم جريانه فيما لا تحقق له اصلا بخلاف الاعداد فان لها تحققا ما ولو باعتبار قوله وان اكتفى اه فان قيل مقدورات الله تع عندهم غير متناهية

الشق الاول او الثاني **قوله** وقد يق آه اشارة الى جوابين آخرين الاول باعتبار الشق
الثالث والثاني باعتبار الشق الثاني وفيه ان المعتزلة ذهبوا الى ان في كل نوع
من الانواع الممكنة حال العدم اشخاص ثابتة غير متناهية **قوله** فلا يتعلق القدرة آه
وذلك لان القديم لا يمكن ان يكون اثر الفاعل المختار **قوله** انما تجعل آه اي على طريق
الجعل المؤلف بان يكون اثر الجعل اتصاف المهية بالوجود من حيث انه آلة لملاحظة
الطرفين وغير مستقل بالمفهومية فذلك التاثير تاثير خارجي واثره كون المهية موجودة
في الخارج **قوله** وتوضيحه آه لا يخفى انه على هذا التقرير لا حاجة الى اثبات ثبوت ما صدق
عليه المنفي بل يكفي اثبات ثبوت مفهوم المعدوم فانه عندهم ممتنع ومنفي **قوله** اعلم آه
وجه الاظهرية ان الفساد انما هو في اتصاف افراد المنفي بالامر الثابت فان جعل هذا
الامر نفس مفهومها كان اظهر وفيه ان الملائم على ذلك التقدير ان يذكر اخصية المنفي
لا اعمية المعدوم **قوله** لعلهم ارادوا آه فيه ان كون الشيء متصورا على وجه الاجمال
وغير متصور على هذا الوجه لا يكفي في التميز المستلزم للثبوت مع ان تمييز الشيء عن الشيء
ان استلزم ثبوت كل منهما فيلزم ان يكون المنفي الممتنع ثابتا **قوله** اذ لو ثبت وجود
المعدوم آه يعني لو كان الوجود ثابتا لكان صفة للماهية في حال الوجود والعدم مع انه
لا يجوز ان يكون قائما بنفسه ولا قائما بالمهية حال الوجود فقط فانه صفة وعلى تقدير ان يكون
ثابتا يكون ثبوته ازليا كما تقرر عندهم واذا كان صفة للمهية حال العدم يلزم اجتماع
النقيضين وبه يندفع ما يتراءى وروده من ان الوجود اذا كان ثابتا في العدم كان
معدوما متصفا بالثبوت في الخارج وكان صفة للموجود لا للمعدوم فلا يلزم اجتماع
النقيضين **قوله** وهو التميز الذهني هذا الجواب جدلي والا فالتميز الذهني فرع الوجود
الذهني وهو خلاف مذهبهم **قوله** بل امر اعتباري اشار الى ان المراد بالثبوتي ههنا
هو الموجود الخارجي فان ما سياتي في المرصد الثالث هو كون الامكان موجودا في
الخارج لا كون السلب غير داخل في مفهومه وان كان المراد منه هذا المعنى فالجواب منع
كون الامكان ثبوتيا بهذا المعنى فانه عبارة عن سلب الضرورة او منع لزوم ثبوت
المعدوم في الخارج فان ثبوت الثبوتي بهذا المعنى لا يستدعي ثبوت المثبت له في ظرف ما
قوله الذوات متقررة في العدم آه فيه انه يلزم على ذلك التقدير ان لا يكون الذوات ثابتة

بمعنى ان قدرته لا تقف عند حد لا بمعنى انها غير متناهية في الواقع وكذا معلومات الله تعالى عندهم غير متناهية وبهذا المعنى فعلى التقدير الاكتفاء بمجرد الاتصاف بالقلة والكثرة عندهم ايضا لا يمكن النقض بها قلنا لو امتنع اتصاف غير المتناهي الواقعي بالقلة والكثرة لا تمنع ايضا اتصاف غير المتناهي اللاتقفي بها كما لا يظهر بالتامل قوله كل ممكن محدث آه هذا الزام على الخصم النافي لصفات الله والمراد ماسوى الصفات الواجبة لذاته لم فلا يتوجه عليه ان صفات الله ممكنة وليست بحادثة نعم تتوجه عليه ان الحدوث مسبوقية الوجود بالعدم لا مسبوقية الثبوت بالنفي وان المطلوب عدم ثبوت المعدوم مطلقا لا عدم الثبوت قبل ثبوته قوله فقيل باه وما ظن انه اذا اريد بالتقرر غير الوجود كان النزاع لفظيا والكلام على تقدير ان يكون النزاع معنويا ظاهر السقوط ضرورة ان النزاع في تحقيق التقرر من الوجود وتقرر المعدوم في الخارج نزاع معنوي مع ان الكلام بعد تسليم المغايرة بين الوجود والتقرر قوله والرابع آه اراد بالنفي النفي البسيط او النفي العدولي لا بها لظاهر من العدم لانه سلب بسيط والثاني هو الظاهر من الصفة لان السلب البسيط ليس صفة لعل المراد بالنفي نفي الذات وبالاثبات اثباتها فلا يتجه عليه اعتراض الموجه قوله جاز ان يعرض آه لا يخفى ان توارد الوحدة والكثرة النوعيتين والشخصيتين يستلزم توارد الجنسية والنوعية والشخصية فيلزم السفسطة واما جواز تعاقب الحركات والسكنات فلزومه غير بين قوله قلنا آه عبارة اخرى ان اردتم بالتباين الاتحاد التباين والاتحاد النوعيين فيجاب باختيار الشق الاول لان الكلام في الانواع المعدومة وباختيار الشق الثاني ايضا لان الكلام في اشخاصها وان اردتم بها التباين والاتحاد الشخصيين فيجاب باختيار الشق الاول والثالث لان الكلام في الانواع المعدومة والايجاب باختيار الشق الاول فقط قوله وبالجملة آه هذا جواب على طريق النقض والاول جواب على طريق الحل والمتعارف تقديم النقض على الحل قوله قلت آه انت خبير بانه يلزم ههنا جواز توارد الصفات المتنافية على سبيل الاجتماع ولا شك في استحالته سواء كانت هذه الصفات اعتبارية او عينية وسواء كان موجودا او معدوما فالاولى ان يقول لان الكلام في الانواع المعدومة وكان المراد بالوحدة والكثرة الشخصيتين فلا شك في استحالة توارد ها على النوع على سبيل الاجتماع والايجاب باختيار

في العدم لان الثبوت صفة الكلم الا ان يوت الثبوت عندهم ليس امرا زائدا على الذوات قوله فيكون النزاع لفظيا اعلم ان ههنا مقامين الاول ان الاحوال واسطة بين الموجود والمعدوم والثاني انها ثابتة في العدم والخلاف في الاول لفظي كما تقرر عليه راي نا فقد المحصل وغيره من المحققين وفي الثاني معنوي فان اهل الحق ذهبوا الى ان الاحوال ليست بموجودة وما ليس بموجود ليس بثابت وجمهور المعتزلة ذهبوا الى انها ممتنعة الوجود وما هو ممتنع الوجود ليس بثابت قوله لان البحث آه كانه اشار الى ان البحث ههنا ما يصدق عليه مفهوم الماهية لا عن نفس مفهومها فانه من العوارض كالوجود ولعله اراد بالحيثية الحيثية التقييدية المتعلقة بالمبحوث عنها فالحاصل انهم لم يبحثوا عنها من حيث انها صالحة للوجود والعدم اي من حيث انها ممكنة لان الاعراض الذاتية تثبت لها لا بعد كونها ممكنة لا الحيثية التعليقية المتعلقة بالبحث عنها حتى يكون الحاصل ان الباعث على البحث عنها كونها وسيلة لمعرفة الله تعالى وهو من جهة الامكان الذي باله صلاحيتها للوجود والعدم فكان البحث من الماهية من هذه الحيثية متاخرا عن البحث عن الوجود والعدم لانه اذا كان البحث عنها لكونها وسيلة لمعرفة الله تعالى كان البحث عن الوجود والعدم ايضا كذلك فيكون البحث عنها من حيث انهما عارضان لها لا انهما ليسا وسيلتي المعرفة الا بهذه ولك ان تقول من ان الامور العامة من فنون ما بعد الطبيعة وموضوعه الموجود من حيث هو موجود فكان البحث عن الماهية من حيث انها موجودة وايضا الماهية وان كانت متقدمة على الوجود والعدم لكونها معروضة لهما لكن فعليتها في الخارج والذهن عن الوجود فبهذا الاعتبار قدم بحث الوجود ومقابله على بحثها فتامل قوله والحقيقة الجزئية اه يطلق الحقيقة والذات على الكلي والجزئي والهوية على الحقيقة الجزئية والماهية على الحقيقة الكلية بناء على تفسيرها بما به يجاب عن السوال بما هو وقد يطلق الذات على الافراد والهوية على الوجود الخارجي وعلى التشخص والمهية على الحقيقة الكلية والجزئية بناء على تفسيرها بما به الشئ هو هو وربما يفرق بين الحقيقة والمهية بان الوجود معتبر في الحقيقة دون المهية وللماهية معنى آخر يفهم من كلام الشيخ في الهيات الشفا حيث قال كل بسيط فان ماهيته ذاته لانه ليس هناك شئ قابل لماهيته وصورته ايضا ذاته لانه لا تركب فيه واما المركبات فلا صورتها ذاتها ولا ماهيتها ذاتها اما الصورة فظاهر انها جزء منها واما المهية فهي ما به هي هي وانما هي هي

المقصد السابع

الرصد الثاني في ...

اي الكلية اذا لم يوجد ... انتاج الشكل الاول على العلم بالكلية بل على العلم بالكلية في الكلام ... واحد يختلف باختلاف عنوانه فاذا عبر الكلي بعنوان يحكم عليه بحكم آخر كالانسان مثلا اذا عبر بعنوان الكاتب حكم عليه بتحرك الاصابع واذا عبر بعنوان غير الكاتب اي الجاهل حكم عليه بسكون الاصابع ١٢

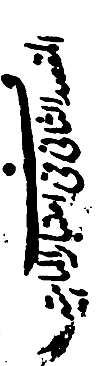
ميرزاهد حاشية شرح مواقف

يكون الصورة مقارنة للمادة وهو ازيد من معنى الصورة والمركب ليس هذا المعنى ايضا بل هو
مجموع الصورة والمادة فان هذا هو ما هو المركب والمهية هذا التركيب الجامع للصورة والمادة الواحدة
الحادثة منهما بهذا الواحد قوله ولا عارضا لها سلب عروض الشئ الماهية من حيث هي غير مناسب
اذ لا عروض في هذه المرتبة ضرورة ان مصداق سلب الشئ عن مرتبة المهية انه ذاتيا لها بل ذكر الامور
المباينة والداخلية من حيث انها داخلة ههنا غير مناسب فانها ليست محمولة عليها اصلا قوله فاذا
قيست اه اورد عليه ان المغائرة بين الشئ وعوارضه ظاهرة فلما حاجة الى افادتها والاستدلال
او التنبيه عليها واجيب بان المراد بالعوارض المحمولات العرضية والاتحاد بينها وبين الشئ بحسب
نفس الامر ظاهر لكونها محمولة عليه والمغايرة بينهما بوجه آخر يحتاج الى بيان او تنبيه ولا يخفى ان المغايرة
بين العارض المحمول ومعروضه بينة والحمل لا يستدعي اتحادهما بحسب الحقيقة وقال بعض المحققين
الظاهر انه ذكر ذلك توطية لبيان صدق السالبة مع تقديم السلب على الحيثية فان الامور الظاهرة
قد تذكر ليتوصل بها الى ما فيه نوع خفاء وانت خبير بان الامر لو كان كذلك لما احتيج الى الاستدلال
او التنبيه عليه وقال بعض الفضلاء المقصود مغايرة حقيقة زيد مثلا للضاحك والكاتب وغيرهما
من المحمولات العرضية لكن بما تعذر تفصيله عبر عنها بهذه العبارة وانت تعلم ان مغايرة حقيقة زيد
للضاحك والكاتب وغيرهما ظاهر لا سترة فيها لان حقيقة زيد مغاير لمفهوم الضاحك بالضرورة
والايراد انما هو بالنظر الى نفس العارض لا من حيث انه عارض فالاولى ان يقال المراد من مغايرة
المهية للعوارض المحمولة ان مصداق الحمل فيها ليس نفس ذات الموضوع كحقيقة الانسان للضاحك
بمعنى ان مصداق حمل الضاحك عليها ليس نفسها ولا شك انه يحتاج الى الاستدلال والتنبيه
فلا تغفل قوله فاينما وجدت آه بمعنى انها المتصفة بها حيث وجدت في الذهن او في الخارج لا من حيث
انها وجدت في الذهن او في الخارج او لا مدخل ههنا لخصوص الوجود في العروض اصلا كما سياتي تحقيقه
قوله على معنى آه لا يخفى انه لا حاجة الى هذا التفصيل لان العقل اذا لاحظ المهية من حيث هي متمحضا عما عداها
يصدق بحسب نفس الامر انها في تلك الملاحظة ليست الا هي بل يصدق ذلك بحسب نفس الامر
مطلقا لان الملاحظة من مواطنها نعم مصداق ذلك السلب ان ما عداها ليس نفسها ولا جزءها الا ان
معنى ذلك السلب هذا السلب ولعله فسره بذلك ليرجع ارتفاع النقيضين في المرتبة الى ارتفاع المرتبة من النقيضين
ولا يلزم ارتفاع النقيضين في الواقع وانت تعلم ان مرتبة المهية عبارة عن نفسها الماخوذة من حيث
هي لا عن الجزئية والنفسية ولو سلم فسلب النقيضين عن المرتبة يرجع الى سلبهما عن احدهما وسلب سلبه عنه لان النقيض الوجود
في المرتبة سلب الوجود في المرتبة على طريق سلب المقيد فسلب الوجود في مرتبة الذات والثاني يرجع
الى سلب النفسية الجزئية عن الوجود وسلب نقيضه الذي هو نفس هذا السلب يرجع الى سلب سلب النفسية

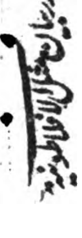
ہو الجزئیة عنہ لا ایضا ان ذلک مرجع ارتفاع المرتبة عن احد النقیضین ولا ارتفاعہما التی ہو نقیض لہ الا ان ارتفاع لا مرجع ارتفاعہما عن النقیضین لان ارتفاع احد النقیضین عن المرتبة اذا کان بمعنی ارتفاعہما عن نقیضہ کان نقیض ذلک المعنی معنی ارتفاع النقیض الآخر عنہا ضرورة ان نقیض معنی ارتفاع احد النقیضین ہو معنی ارتفاع النقیض الآخر لیتحقق التناقض بین المحمول المعقود من ارتفاع احد النقیضین بمعنی ارتفاع النقیض الآخر فکذا بین معنیہما وبالجملة اذا کان الکلام فی سلب المقید دون السلب المقید فلا مجال بہذا المقال فان سلب الوجود فی المرتبة ہو بعینہ العدم فیہا وتحقیق المقام ان التناقض کما یقع بین القضایا یقع بین المفردات کما صرح بہ الشیخ الرئیس فی منطق الشفاء فان اعتبر النقیض قضیة فارتفاع النقیضین فی المرتبة ممتنع ضرورة انہ لا یمکن ان یرتفع قولنا المہیة من حیث ہی موجودة وقولنا الماہیة لیست من حیث ہی موجودة معا بل یجب ان یصدق احدہما وان اعتبر النقیض مفردا فارتفاع النقیضین فی المرتبة ممکن بل واجب من قد عرفت ان جمیع المحمولات الایجابیة والسلبیة مسلوب عن مرتبة الماہیة ونقل بعض الاجلة من المتاخرین جواز ارتفاع النقیضین فی المرتبة بناء علی اعتبار السلب محمولا حیث قال یصدق سلب جمیع المفہومات عن الشیٔ بہذا الاعتبار فی سلب السلب فانہ کما الیس فی حد ذاتہ الف فکذا الیس فی حد ذاتہ لیس الف اذ کما ان الف لیس عینہ ولا جزئہ فکذا الیس الف لیس عینہ ولا جزءہ فالموجبات کلہا کاذبة والسوالب باسرہا صادقة وحاصلہ ان المحمول فی ہذہ الموجبات لیس ذاتیا فتلک الموجبات باسرہا کاذبة ویصدق السلب وہذا السلب ایضا لیس ذاتیا فیصدق سلب السلب وہکذا فہذہ السوالب کلہا صادقة ومن اعترض علیہ ان ذلک اجتماع النقیضین لا ارتفاعہما اذ نقیض سلب الوجود سلب سلب الوجود والوجود لازمة فالموجبات والاشفاع من السوالب کسالب السالب وسالب سالب سالب السالب الی سایر مراتب الشفعیة کاذبة والاوتار من السوالب کالسالب وسالب سالب السالب الی سایر المراتب الوترية صادقة فکانہ ینادی عن مکان بعید وما ظن ان نقیض سلب الوجود وسلب سلب الوجود لا الوجود فمستنکر جدا ضرورة ان التناقض من النسب المتکررة وورود السلب علی النسبة السلبیة دون الایجابیة غیر معقول فلیتامل فانہ دقیق وبذلک حقیق قولہ ولم یمکن للعقل آہ فان قلت ہذا یدل علی ان فی حمل الذاتیات یکفی ملاحظة واحدة مع ان الحمل مطلقا یقتضی التغایر بین الموضوع والمحمول بحسب الالتفات کما سیاتی قلت لعلہ اراد بہذہ الملاحظة ملاحظة نفس الماہیة وذاتیاتہا وملاحظة اخری ملاحظة غیرہما والحاصل ان مصداق الحمل اللغوی فی الذاتیات ہو ملاحظة المہیة وذاتیاتہا فقط وفی العرضیات ہی مع ملاحظة غیرہا فکان مصداق الحمل الحقیقی فی الذاتیات نفس ذات الموضوع فقط وفی العرضیات ہی مع غیرہا وبہ یثبت المدعی علی ما حررناہ فافہم قولہ وایضا آہ ہذا مبنی علی ان لوازم المہیة تقتضیہا المہیة من حیث انہا موجودة

باحد الوجودين لا على التعيين كما يدل عليه قوله ومن هذا العلم والمراد بامكان اتصاف المهية امكان بالقياس
الى المهية من حيث هي فكان اتصافها بما يقابل اللوازم ممكنا بالقياس اليها من حيث هي وان لم
يكن بحسب الواقع وبالقياس اليها من حيث انها موجودة فلا يرد عليه انه لا يجري في لوازم المهية
فان الاربعة مثلا لا يمكن ان تتصف بالفردية قوله فاذا سئلنا اه والتحقيق ان المهية من حيث هي هي
مرتبة حقيقتها وحدها وانها مقدمة على العوارض بحسب نفس الامر لان الضرورة العقلية تحكم بتقدم
المعروض على العارض مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وذهن الذاهن وتلك المرتبة تمتاز عن
ساير المراتب بتعرية المهية عن جميع العوارض فظرفها الملاحظة دون الذهن والخارج فان المهية في
كل منهما مخلوطة بالعوارض ولفظ الحيثية ههنا شرح لتلك المرتبة وعنوان لها ولا شك ان المتاخر لا يمكن ان يكون
في مرتبة المتقدم فالعوارض باسرها مسلوبة من تلك المرتبة فاذا قلنا الانسان ليس من حيث هو بالف بتاخر
الحيثية كان السلب واردا على الربط واردا على ما هو مقدم على الربط اي الحيثية التي هي عنوان الموضوع فكان القول صادقا فانه يفيد
سلب ثبوت الف واذا قلنا الانسان من حيث هو ليس بالف بتقديم الحيثية كان الربط واردا على السلب
لا للعدول على تعلق السلب بالانسان بهذه الحيثية وكان القول كاذبا فان سلب الف الغير من العوارض فان قلت
يصدق على المهية من حيث هي انها مقدمة على العوارض وانها ملحوظة فلا يكون جميع العوارض مسلوبا عنها
فان التقدم والملحوظية من العوارض قلت المهية من حيث هي في ملاحظة هي من مواطن نفس الامر متصفة
بالتقدم والملحوظية في ملاحظة اخرى هي ايضا من مواطنها بان يكون الملاحظة الاولى ظرف نفس المهية والملاحظة
الاخرى ظرف اتصافها بهما ففي الملاحظة الاولى ارتفعت الاحكام باسرها وفي الملاحظة الاخرى ارتفعت
الاحكام الغير المختصة بتلك المرتبة ومما ينبغي ان يعلم ان ههنا اعتبارا آخر وهو ان يلاحظ الانسان مثلا
من حيث هو مع قطع النظر عن الخلط والتعرية بان يكون الحيثية متعلقة بالملاحظة دون الملحوظ وهو يشتمل
جميع المراتب الكلية والجزئية واذا سئل عنه بانه الف او ليس بالف فالجواب انه الف او ليس بالف
ففي هذا الاعتبار ايهام اجتماع النقيضين كما ان في الاعتبار الاول ايهام ارتفاعهما وفي عبارة المصنف مسامحات
الاولى في قوله لا يقتضي الف وفي قوله يقتضي لا الف اذ لا اقتضاء ههنا والثانية في قوله لم يلزمنا الجواب
حيث يدل على امكان الجواب وهو لا يمكن لان المطلوب في هذا السؤال تعيين احد الشقين فالجواب
بسلبهما ليس جوابا عنه حقيقة والثالثة في قوله قلنا هي من حيث هي ليست حيث قدم الحيثية فتدبر في
هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله فان قيل آه الكلام في مرتبة المهية من حيث هي وملاحظتها كذلك
وفي هذه الملاحظة لا تتصف بالكلية والجزئية ولا بالعينية والغيرية فلا يرد انه ان اريد بالانسانية التي
هي المزيد الحقيقة الكلية فنختار الشق الاول لان الانسان الكلي متصف بالمتقابلات ومشترك بين الافراد
وان اريد لها حصة منها فنختار الشق الثاني او في كل فرد من الانسان الكلي حصة منه مخصصة بذلك الفرد

وكذا الامر دان انسانية زيد من حيث هي انسانية لم تكن في عمرو يلزم سلب الشئ عن نفسه **قوله**
وفيه بحث آه تفصيله ان الهية اذا اخذت مع القيد بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا او بان يكون
كل منهما داخلا فليست موجودة في الخارج ضرورة ان التقييد امر اعتباري فكذا ما هو مركب منه واذا اخذت
مع القيد بان يكون القيد داخلا فقط دون التقييد فهي موجود في الخارج لان الاشخاص موجودة في الخارج
وهي عبارة عن الهية والتشخص وهذا انما يتم اذا كانت الاشخاص مركبة منهما في الخارج واما اذا كانت مركبة
في الذهن فلا لانتفاء التركيب والخلط في الخارج على ذلك التقدير والتحقيق ان ههنا اصطلاحين الاول
اعتبار الهية بالقياس الى الامور الغير المحصلة والثاني اعتبارها بالقياس الى الامور المحصلة فعلى الاصطلاح
الاول يوخذ الانسان مثلا تارة مكتنفا بالعوارض وتارة خاليا عنها وتارة مطلقا وعلى الاصطلاح الثاني
يوخذ الحيوان مثلا تارة بشرط شئ اي من حيث انه محصل بالناطق فيكون نوعا وعين الانسان وتارة
بشرط لا شئ اي من حيث ينضم اليه امر خارج ويحصل منهما امر ثالث فيكون جزءا ومادة وتارة لا بشرط شئ اي
من حيث هو من غير تعرض لشئ آخر فيكون جنسا ومحمولا ومن البين ان الهية بشرط شئ بحسب الاصطلاح
الاول موجودة في الخارج ضرورة ان الانسان مثلا مكتنف العوارض في الخارج وكذا بحسب الاصطلاح
الثاني لان الحقيقة الشخصية ماهية مخلوطة بالتشخص وليست مركبة من الهية والتشخص لا في الذهن ولا في الخارج
وسياتي في تحقيق هذا المقام ما يدفع الاوهام **قوله** بان اعتبرها آه فيه اشارة الى ان هذا الاعتبار اعتبار
الهية مجردة لا اعتبار الهية المجردة فان الهية المجردة كالمعدوم المطلق لا حقيقة لها اذ لو كانت مع التجريد
كانت مخلوطة ولو كانت بدونه كانت مطلقة وايضا حقيقتها ليست في الذهن ولا في الخارج ولا في
الملاحظة اما في الاولين فظاهر واما في الثالث فانها ان لوحظت بدون التجريد كانت في هذه الملاحظة
مطلقة وان لوحظت معه كانت مخلوطة ولا شك ان ما لا حقيقة له يمتنع وجوده وتصوره فالماهية المجردة
متصورة بالعرض لا بالذات وموجودة بحسب الفرض لا بحسب الحقيقة وبهذا يظهر ان الخلاف ههنا
لفظي اذ الخلاف ليس في الوجود بحسب الحقيقة ولا في الوجود بحسب الفرض بل مراد النافي هو الاول
او مراد المثبت هو الثاني ومما ينبغي ان يعلم ان الماهية قد يوخذ مجردة عن بعض العوارض ولعلها هي الهية
بشرط لا بالاصطلاح الثاني ولا شك في تحققها وقد اشار الشيخ الى ذلك في قاطيغورياس الشفاء
في جواب الشك المشهور وهو ان الجنس يحمل على الحيوان والحيوان على الانسان مع ان الجنس لا يحمل
عليه حيث قال ان الجنس انما يحمل على طبيعة الحيوان من حيث اعتبار تجردها في الذهن بحيث يصح ايقاع
الشركة فيها وايقاع هذا التجريد فيها اعتبار اخص من اعتبار الحيوان لما هو حيوان فقط لان الحيوان
بلا شرط يصلح ان يقترن بشرط التجريد فيفرض حيوانا يفرغ من الخواص المتنوعة والمشخصة ويصلح ان
يقترن به شرط الخلط فيقترن بالخواص المتنوعة والمشخصة **قوله** الا انه آه فيه نظر لانه ان اراد انا نحكم



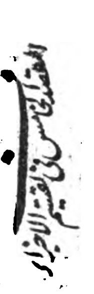
على مفهوم الانسان المجرد مثلا فهو ليس محل البحث فان الكلام ليس في هذا المركب القيدي بل انه
بل وجد في الذهن الانسان مثلا بحيث لا يكون مخلوطا بشيء من العوارض وان اراد انا نحكم على ما القيد
هو علته فهو ليس بصحيح لان الثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف
وهو ههنا الواقع وما صدق عليه هذا المفهوم ليس موجودا فيه وجوابه انا نحكم ههنا على مفهوم الماهية المجردة
من حيث انها سارية في الافراد الفرضية او على افرادها بان يفرض ما هو مخلوط في الواقع افراد الماهية
المجردة وعلى كل تقدير يقع الحكم في الحقيقة على المهية المخلوط وتثبت الوجود فرضنا للمهية المجردة والثاني
اوفق بالمقام لكن قوله ونقرب آه ملايم الاول لان المتصور والموجود الذهني حقيقة هو مفهوم المعدوم
المطلق لا ما صدق عليه وكذا الحاصل في الذهن او المتصف بوصف المجهولية فرضا هو مفهوم
المجهول المطلق لا ما صدق عليه فان قلت الوجود الفرضي للماهية المجردة ظاهر لا يحتاج الى الاستدلال
او التنبيه قلت المدعي اثبات الوجود للماهية المجردة مطلقا والمسئلة تارة تختلف باختلاف العنوان
بديهية ونظرية فتامل ولا تغفل **قوله** وفيه نظر حاصله ان الوجود الذهني من العوارض الخارجية فيكون وجود المجردة
في الذهن ممتنعا على التقدير الاول ولا يخفى ان العوارض الخارجية والعوارض الذهنية في اصطلاحهم ما يعرض
الشيء في الخارج وما يعرض الشيء في الذهن بان يكون الخارج والذهن ظرفا للعروض فللقائل
فعلى هذا لا يثبت امتناع وجود المجردة في الخارج على التقدير الاول لان الوجود الخارجي من العوارض
الذهنية بهذا المعنى كما مر بيانه قلنا لا شك ان كل موجود خارجي موصوف في الخارج بوصف سواء كان
ذلك الوصف امرا اعتباريا او موجودا خارجيا **قوله** وذلك ظاهر آه اي وجود المطلقة في الخارج في ضمن
المخلوط ظاهر اذا كان تركيب الاشخاص من الماهية والتشخص خارجيا واما اذا كان ذهنيا كما يدل عليه
كون المطلقة اعم منها وكونها محمولة عليها فليس بظاهر والحق ان الاشخاص ليست مركبة لا في الذهن ولا في
الخارج بل هي نفس الحقيقة النوعية مخلوطة بالتشخص فيكون الماهية من حيث هي لا بشرط شيء موجودة
بالضرورة ثم النظر الدقيق يحكم بان في هذا الاعتبار اعتبارات الاول اعتبار المهية من حيث هي بان يكون
الحيثية متعلقة بالمهية وهو اعتبار الحيثية المتقدمة على ساير الحيثيات والثاني اعتبارها من حيث هي
بان يكون الحيثية متعلقة بالاعتبار وهو اعتبار المهية من غير النظر الى امر آخر وهو مشتمل على جميع
مراتب الماهية وحيثياتها ومنقسم على الكلي والجزئي والثالث اعتبار المهية من حيث هي مع ملاحظة
عمومها بان يكون الحيثية متعلقة بالمهية ولا يكون العموم قيدا لها وهي بهذا الاعتبار كلي
وكان هذا الاعتبار هو بعينه اعتبار التجريد عن المشخصات والمنوعات ولا فرق بينهما
الا بحسب العبارة والمفهوم دون العناية والمقصود ولذلك يشتركان في كثير من الاحكام كالجنسية
والنوعية ونحوهما فليتامل تاملا صادقا **قوله** قال افلاطون آه المشهور ان افلاطون ذهب الى ان المثل



بلا شرط شئ موجودة في عالم الامر متمايزة عن افراده لكن لا يخفى انه يرجع الى وجود الماهية المجردة عن مادتها
وعوارضها المادية قال الشيخ في الشفاء ظن قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شئ كانسانين
في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما
وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا وقال كان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط يفرطان
في هذا الرأي ويقولان ان الانسانية معنى واحد يشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها واعلم
ان المراد بالمثل الافلاطونية في بحث الماهية الطبائع الازلية الابدية المتمائزة عن افراده وفي باب
تفصيل العوالم عالم المثال المتوسط بين عالم الغيب والشهادة وفي مقام اثبات الصور النوعية الجواهر
المجردة المسماة بارباب الانواع بانفسها وفي مبحث العلم الصور العلمية الالهية القائمة بانفسها قوله فثبت
قد علمت آه لعل المدعى امكان وجود فرد مجرد عن المادة وعوارضها فان الاشراقيين اثبتوا المطالب
بالكشف والعيان دون الدليل والبرهان وما يلزم مما نقل عنهم وجود الماهية المجردة عن مادتها
وعن عوارضها المادية لا الماهية المجردة عن جميع العوارض كما اشرنا اليه فانها في حد ذاتها آه هذا لا يجري
في لوازم الماهية سواء كانت الماهية نقيضها من حيث انها موجودة اذ من حيث هي فانها على التقدير
الاول قابلة لها ولما يقابلها معا وعلى التقدير الثاني ليست قابلة لهما اصلا بل لا يجري في سائر العوارض
لان الماهية قابلة لها ولما يقابلها معا لا بدلا فان الانسان الكلي مثلا متصف بالوحدة والكثرة
في زمان واحد فالفرد الذي ادعاه افلاطون قابل للمتقابلات على البدلية والماهية من حيث هي قابلة لها
على الاجتماع فان قلت المقصود ان الماهية من حيث هي قابلة لكل واحد من المتقابلين بدلا في مرتبة التشخص
بان يكون قابليته في مرتبة الماهية واتصافه في مرتبة التشخص قلت ذلك غير مسلم لان حصول كل من
المتقابلين باي نحو كان بالنظر الى الماهية من حيث هي ممكن وامتناع خصوصية حصوله على وجه الاجتماع انما هو
بالنظر الى التشخص لا يقال لو كان فردا قابلا للاتصاف بالصفات المتقابلة بدلا لزم امكان اتصافه بها معا لانه
متصف باحد المتقابلين فاذا كان قابلا للاتصاف بمقابله لزم امكان اتصافه بالمتقابلين معا لانا نقول
الكلام في الامور الخارجية ولا شك ان ما هو خارج عن الشئ يمكن زواله بالنظر الى ذاته فاذا كان ذلك
الشئ قابلا للاتصاف بمقابلته لا يلزم امكان اتصافه بالمتقابلين معا بان يتعلق المعية بالاتصاف
بل يلزم ذلك بان يتعلق المعية بامكان الاتصاف قوله بمثل ما اوله آه قال في الاشراق حكماء الفرس
كلهم متفقون على هذا حتى ان الماء عندهم كان له صاحب صنم من الملكوت سموه خرداد وما للاشجار سموه
مرداد وما للنار سموه ارديبهشت وهي الانوار التي اشار اليها انباذقلس وغيره ولا تظن ان هؤلاء الكبار
اولي الايادي والابصار ذهبوا الى ان الانسانية لها عقل هو صورتها الكلية وهو موجودة بعينه في الكثيرين
فكيف يجوزون ان يكون شئ ليس متعلقا بالمادة ويكون في المادة ثم يكون شئ واحد بعينه في مواد كثيرة

واشخاص لاتحصى قال الشيخ العلامة ان لكل نوع من الاجسام عقلا هو نور مجرد عن المادة قائم بذاته
معين به مدبر له وحافظ اياه وهو كلي ذلك النوع اما بمعنى ان نسبة هذا العقل وهو رب النوع الى
جميع اشخاص نوعه المادي على السواء في اعتنائه بها ودوام فيضه عليها واما بمعنى ان رب النوع اصل لك
النوع كما يقال كلي ذلك الامر كذا ويعنون به الاصل والمعول عليه واما بمعنى ان رب النوع لا مقدار له
ولا تعدد ولا جهة كما يقال للعقول والنفوس كليات بهذا المعنى ثم قال والمثال وان كثر استعماله في
نوع المادي وهو الصنم حتى كان اختص به فانما استعمل في رب النوع لان كلا منهما في الحقيقة مثال
للآخر من وجه وكما ان الصنم مثال لرب الصنم في عالم الحس كذلك رب الصنم مثال للصنم في عالم العقل
ولهذا يقال لارباب الاصنام المثل وههنا تاويل آخر نقله الامام في المباحث المشرقية عن المعلم الثاني واستحسنه
حيث قال زعم الشيخ الفاضل ابو نصر الفارابي في كتاب اتفاق راى الحكيمين انه لا خلاف بين ارسطاطاليس
وافلاطون الا في اللفظ لان الموجودات معقولة للمبدا الاول وذلك بان يكون صورها حاضرة عنده
ولما استحال التغير على المبدا الاول كانت تلك الصور باقية بعيدة عن التغير والتبدل فتلك الصور
هي التي يسميها افلاطون بالمثل ونعما التاويل حسن قوله الماهية اما بسيطة آه لا يخفى ان ما ذكره في
تعريف البسيطة والمركبة لا يصدق على البسيطة والمركب العقليين اذ ليس من شان الاجزاء العقلية
من حيث انها اجزاء عقلية ان يحصل من اجتماعها حقيقة محصلة فانها في الحقيقة ليست اجزاء الا ان
الية التركيب الذهني يستلزم التركيب الخارجي والبساطة الذهنية يستلزم البساطة الخارجية فيصدق
على المركب العقلي انه ملتئم من عدة امور وعلى البسيط العقلي انه غير ملتئم منها قوله فالاقسام اربعة آه اعلم
ان في اجتماع التركيب الذهني والتركيب الخارجي ثلثة اقوال الاول انهما لا يجتمعان اصلا واستدل
عليه بان المركب الخارجي كالانسان المركب من البدن والنفس او من البدن والصورة النوعية لو كان
مركبا من الجنس والفصل لكان به حدان تامان لصحة التحديد بالاجزاء الخارجية كما صرح به الشيخ في الحكمة
المشرقية والثاني انهما قد يجتمعان واستدل عليه بوقوع تحديد المركبات الخارجية وبسائطها بالاجزاء الحد
والثالث انهما متلازمان واستدل عليه بان الجنس والفصل ماخوذان من المادة والصورة وهذا القول
لعله اقرب الى الصواب لان مصداق حمل الجنس والفصل ومنشا انتزاعهما ليس الا نفس الموضوع
ونحن نعلم بالضرورة ان الحيثية الواحدة لا يمكن ان يكون منشا لانتزاع المفهومات المتعددة ومصداقا
لحمل فيجب ان يكون في نفس الموضوع تكثر ولا استحالة في ان يكون لشيء واحد حدان متحدان بالذات
وما وقع من تحديد البسائط فهو من قبيل المسامحة وتشبيه الامور العرضية بالامور الذاتية قال الشيخ ابو علي
في تعليقاته الجملة اجزاء والمحدود قد لا يكون ذا اجزاء وذلك اذا كان بسيطا فيخترع العقل شيئا
يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم مقام الفصل واما في المركب فان الجنس يناسب المادة والفصل يناسب الصورة

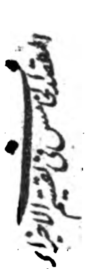
وقال الشيخ ابونصر في تعليقاته البسائط لافصل لها فلا فصل للكون ولا لغيره من الكيفيات ولا لغيره من البسائط وانما الفصل للمركبات وانما يحاذي بالفصل الصورة كما يحاذي بالجنس المادة والاقسام على القول الاول ستة وعلى القول الثاني ثمانية وعلى القول الثالث اربعة اذ على الاول يكون كل من البسيطين بسيطا ومركبا وكل من المركبين بسيطا فقط وعلى الثاني يكون كل من البسيطين والمركبين بسيطا ومركبا وعلى الثالث لا يكون البسيط مركبا ولا المركب بسيطا وكلام الشارح كما تراه لا يلائم القول الثالث وما ذكره في تفسير المركب والبسيط العقليين لا ينطبق عليهما لان المركب العقلي في الخارج وفي التصور الاجمالي لا يلتئم من الاجزاء العقلية وفي التصور التفصيلي انما يلتئم ومنها الحد دون المحدود وهو ليس مركبا عقليا فافهم واستقم قوله وهذا انما يتم آه بل لا يتم فيها ايضا لما عرفت ان تصور الاجزاء بالغة ما بلغت ليس شرطا في تصور الكنه قوله سواء كان اه وسواء كان تركيبها ذهنيا او خارجيا قوله والاظهر آه لتحصيل قلة الاقسام والموافقة مع المشهور والتناسب اللفظي قوله وهذا انما يكون آه لانه لا يكون الا في المركب من الموصوف والصفة وهو ماهية اعتبارية قوله فان الناطق آه اراد بالتقويم اعم من رفع الابهام لان الفصل مقوم للجنس بمعنى انه رافع لابهامه والعام مقوم للخاص بمعنى انه علة لوجوده والتقويم في الاجزاء العقلية من القبيل الاول فالاجزاء المتداخلة يشملها وغيرها كما اشرنا اليه قوله لان الماهية الحقيقية آه يمكن بيانه بان العموم من وجه بين الاجزاء يستلزم العموم المطلق بين كل منهما وبين الكل ولا اشتراك للاخص المطلق لا يحصل من انضمام الاعمين المطلقين الا بان يرفع كل منهما ابهام الآخر فيلزم الدور وفيه نظر والحق انه اذا كان احد الاعمين جزء كان الآخر جزء من جهته يجامع الاول لا من جهة يباينه فيه فهذا الاخير يكون اخص فتامل قوله كالجسم المركب آه فالقيل المركب من الهيولى والصورة مركب من العلة والمعلول كما تقرر في موضعه قلت اراد بالعلة العلة التي هي من علل الاربع او العلة التي ليست معلولة لمعلولها باعتبار آخر والصورة علة هيولى بمعنى انها شريك الفاعل ومعلولة لها ايضا باعتبار آخر مع انه قد سبق معنى تركب الشئ مع علته وتركيبه مع معلوله قوله وعلى هذا آه كان المص اراد بالتمايز العقلي ان يكون كل منها غير محسوس والهيولى والصورة كذلك فان المحسوس هو الجسم التعليمي وعوارضه لا الهيولى والصورة وبالتمايز الخارجي ان يكون واحد منها محسوسا سواء كان الآخر محسوسا ولا ولهذا اورد للاول مثالا واحدا وللثاني مثالين قوله ومن ترتيب مخصوص قوله مخصوص كما هو المشهور لان حصول الشكل بعد حصول الترتيب فهو احق بالجزئية قوله فيكون وجوديته هذا اذا شرط في الماهية الحقيقية الوجود الحقيقي الخارجي لا الوجود في نفس الامر مطلقا وسياتي تحقيق ذلك قوله والجواب انا لا نم آه انت تعلم ان الجعل اما جعل بسيط وهو جعل الشئ واثره نفس ذلك الشئ ولا يكون بجنبه الا المجعول فقط وقد اشير اليه في نظم القرآن العظيم وجعل الظلمات والنور واما جعل





مركب وهو جعل الشيء شيئا واثره معاذ الهية التركيبية الحملية وهو يستدعي مجعولا ومجعولا اليه والظاهر
ان المستدل اراد بالجعل المعنى الثاني وهذا المعنى لو تعلق بالانسانية كان اثره ان الانسان
انسان وان ارتفع عنها صدق نقيضه اي ان الانسان ليس بانسان ولا شك انه ضروري البطلان
قال ناقد المحصل القائلون بان المهيات غير مجعولة لم يقولوا بانها غير مبدعة بل قالوا اذا فرضت ماهية
فكونها تلك الماهية لا يكون بجعل الجاعل وهذه ضرورة يلحقها بعد فرضها تلك الماهية ثم السلب ههنا
ليس مقابلا للايجاب بحسب المرتبة اي سلب الانسانية عن نفسها من حيث انها انسانية حتى يلزم
ان سلب الشيء عن نفسه بهذا المعنى ظاهر البطلان لانه على ذلك التقدير لا يصح الملازمة فتعرف
قوله والمذهب الثاني آه لعل المقصود منه ان المهيات سواء كانت بسيطة او مركبة مجعولة بالجعل البسيط
وما قوله من الاستدلال هو الزام على منكر الجعل البسيط القائل بان الجاعل لم يجعل نفس المهية بل يجعلها
موجودة وحاصله انه لا بد ههنا الانتهاء الى جعل بسيط يتعلق بالوجود او الاتصاف او الاتصاف بالاتصاف
او كل ما يفرض انه مجعول فهو ايضا في نفسه ماهية وفيه نظر اذ للقائل ان يقول انما يلزم الانتهاء الى الجعل
البسيط لو كان ههنا شيء واحد يتعلق الجعل به بالذات وهو غير مسلم فانه ليس ههنا على تقدير الجعل المؤلف
الا هيئة جملية يتعلق الجعل بها اولا وبالذات وباخر انها ثانيا وبالعرض ثم لا يخفى ان الكلام في المهيات
الممكنة بحسب نفس الامر لا بحسب الخارج فان الضرورة يحكم بعدم الفرق بين الوجود الخارجي والوجود النفس
الامري في المجعولية وعدمها وقد شاع بينهم اطلاق الممكن على الممكن بحسب الوجود في نفس الامر مطلقا
فلا يرد ان النزاع في مجعولية المهيات الممكنة وكل من الموصوفية والوجود ليس ممكنا لان الممكن في
الاصطلاح ما هو بحسب الوجود الخارجي فمجعوليته لا ينافي عدم مجعولية الماهيات الممكنة **قوله** والجواب ان
المجعول آه هذا اذا كان التشخص مركبا في الخارج من الماهية والتشخص والا فلا يمكن ان يكون هوية الوجود
مجعولة وماهية غير مجعولة **قوله** والمذهب الثالث آه كان المراد منه ان الجعل لا يمكن ان يتعلق بالماهية
البسيطة من حيث هي لان التاثير متفرع على الامكان وهو لا يعرض البسيط من حيث هي ويمكن ان يتعلق
بالماهية المركبة من حيث هي يمكن ان يتعلق بالماهية المركبة من حيث هي بان يكون اثره انضمام
بعض الاجزاء الى بعض من حيث انه مرارة لملاحظتها وغير مستقل بالمفهومية او المراد منه اثبات
الجعل المؤلف ونفي الجعل البسيط بان يكون المراد من المهية البسيطة نفس المهية سواء كانت
بسيطة او مركبة ومن المهية المركبة الهيئة التركيبية الحملية اي كون الماهية متصفة بصفة فليتامل
قوله ثلثة اقسام هذا التقسيم للعوارض التي هي غير الوجود وما يتقدم عليه من العوارض وان اريد تقسيم
جميعها فتفسر عوارض الماهية بما يعرضها في الذهن والخارج معا والعوارض الخارجية بما يعرضها في الخارج
فقط والعوارض الذهنية بما يعرض في الذهن فقط **قوله** اي مع قطع النظر آه اشار الى ان هذه الحيثية

وقال الشیخ ابونصر فی تعلیقاته البسائط لافصل لها فلا فصل للکون ولا لغیره من الکیفیات ولا لغیره
من البسائط وانما الفصل للمرکبات وانما یحاذی بالفصل الصورة کما یحاذی بالجنس المادة والاقسام
علی القول الاول ستة وعلی القول الثانی ثمانیة وعلی القول الثالث اربعة اذ علی الاول یکون کل
من البسیطین بسیطا ومرکبا وکل من المرکبین بسیطا فقط وعلی الثانی یکون کل من البسیطین والمرکبین
بسیطا ومرکبا وعلی الثالث لا یکون البسیط مرکبا ولا المرکب بسیطا وکلام الشارح کما تراه لا یلائم القول
الثالث وما ذکره فی تفسیر المرکب والبسیط العقلیین لا ینطبق علیهما لان المرکب العقلی فی الخارج فی التصور
الاجمالی لا یلتئم من الاجزاء العقلیة وفی التصور التفصیلی انما یلتئم ومنها الحد دون المحدود وهو لیس
مرکبا عقلیا فافهم واستقم قوله وهذا انما یتم آه بل لا یتم فیها ایضا لما عرفت ان تصور الاجزاء بالغة ما بلغت
لیس شرطا فی تصور الکنه قوله سواء کان اه وسواء کان ترکیبها ذهنیا او خارجیا قوله والا ظهر لتحصیل
قلته الاقسام والموافقة مع المشهور والتناسب اللفظی قوله وهذا انما یکون آه لانه لا یکون الا فی المرکب
من الموصوف والصفة وهو ماهیته اعتباریة قوله فان الناطق آه اراد بالتقویم اعم من رفع الابهام



لان الفصل مقوم للجنس بمعنی انه رافع لابهامه والعام مقوم للخاص بمعنی انه علة لوجوده والتقویم فی الاجزاء
العقلیة من القبیل الاول فالاجزاء المتداخلة یشملها وغیرها کما اشرنا الیه قوله لان المهیة الحقیقیة آه یمکن
بیانه بان العموم من وجه بین الاجزاء یستلزم العموم المطلق بین کل منهما وبین الکل ولا شک ان الاخص
المطلق لا یحصل من انضمام الاعمین المطلقین الا بان یرفع کل منهما ابهام الآخر فیلزم الدور
وفیه نظر والحق انه اذا کان احد الاعمین جزء کان الآخر جزء من جهته یجامع الاول لا من جهة یباینه فیه
فهذا الاخیر یکون اخص فتامل قوله کالجسم المرکب آه فالثقیل المرکب من الهیولی والصورة مرکب
من العلة والمعلول کما تقرر فی موضعه قلت اراد بالعلة العلة التی هی من علل الاربع او العلة التی
لیست معلولة لمعلولها باعتبار آخر والصورة علة هیولی بمعنی انها شریک الفاعل ومعلوله لها ایضا باعتبار
آخر مع انه قد سبق معنی ترکب الشیء مع علته وترکیبه مع معلوله قوله وعلی هذا آه کان المص اراد
بالتمایز العقلی ان یکون کل منهما غیر محسوس والهیولی والصورة کذلک فان المحسوس هو الجسم التعلیمی
وعوارضه لا الهیولی والصورة وبالتمایز الخارجی ان یکون واحد منهما محسوسا سواء کان الآخر محسوسا
ولا ولهذا اورد للاول مثالا واحدا وللثانی مثالین قوله ومن ترتیبها مخصوص قوله مخصوص کما
هو المشهور لان حصول الشکل بعد حصول الترتیب فهو احق بالجزئیة قوله فیکون وجودیة هذا اذا
شرط فی الماهیة الحقیقیة الوجود الحقیقی الخارجی لا الوجود فی نفس الامر مطلقا وسیاتی تحقیق ذلک
قوله والجواب انا لا نسلم آه انت تعلم ان الجعل اما جعل بسیط وهو جعل الشیء واثره نفس ذلک الشیء
ولا یکون بحسبه الا مجعولا فقط وقد اشیر الیه فی نظم القرآن العظیم وجعل الظلمات والنور واما جعل

المقصد السادس فی الجعل

مركب وهو جعل الشيء شيئا واثره مفاد الهيئة التركيبية الحملية وهو يستدعي مجعولا ومجعولا اليه والظاهر
ان المستدل اراد بالجعل المعنى الثاني وهذا المعنى لو تعلق بالانسانية كان اثره ان الانسان
انسان فان ارتفع عنها صدق نقيضه اي ان الانسان ليس بانسان ولا شك انه ضروري البطلان
قال ناقد المحصل القائلون بان المهيات غير مجعولة لم يقولوا بانها غير متقررة بل قالوا اذا فرضت ماهية
مكونها ملك الماهية لا يكون بجعل الجاعل وهذه ضرورة يلحقها بعد فرضها ملك الماهية ثم السلب ههنا
ليس مقابلا للايجاب بحسب المرتبة اي سلب الانسانية عن نفسها من حيث انها انسانية حتى يلزم
ان سلب الشيء عن نفسه بهذا المعنى ظاهر البطلان لانه على ذلك التقدير لا يصح الملازمة فتدبر
قوله والمذهب الثاني آه لعل المقصود منه ان المهيات سواء كانت بسيطة او مركبة مجعولة بالجعل البسيط
مما قوله من الاستدلال ههنا الزام على منكر الجعل البسيط القائل بان الجاعل لم يجعل نفس المهية بل جعلها
موجودة فحاصله انه لا بد ههنا الانتهاء الى جعل بسيط متعلق بالوجود او الاتصاف او الاتصاف بالاتصاف
او كل ما يفرض انه مجعول فهو ايضا في نفسه ماهية وفيه نظر اذ للقائل ان يقول انما يلزم الانتهاء الى الجعل
البسيط لو كان ههنا شيء واحد يتعلق الجعل به بالذات وهو غير مسلم فانه ليس ههنا على تقدير الجعل الا جعل
الماهية حملية يتعلق الجعل بها اولا وبالذات وباجزائها ثانيا وبالعرض ثم لا يخفى ان الكلام في مهيات
الممكنة بحسب نفس الامر لا بحسب الخارج فان الضرورة تحكم بعدم الفرق بين الوجود الخارجي والوجود
الغيري في المجعولية وعدمها وقد شاع منهم اطلاق الممكن على الممكن بحسب الوجود في نفس الامر مطلقا
فلا يرد ان النزاع في مجعولية المهيات الممكنة وكل من الموصوفية والوجود ليس ممكنا لان الممكن في
الاصطلاح ما هو بحسب الوجود الخارجي فمجعوليته لا ينافي عدم مجعولية الماهيات الممكنة **قوله** والجواب ان
المجعول آه هذا اذا كان التشخص مركبا في الخارج من الماهية والتشخص والا فلا يمكن ان يكون هو الشخص
مجعولا والماهية غير مجعولة **قوله** والمذهب الثالث آه كان المراد منه ان الجعل لا يمكن ان يتعلق بالماهية
البسيطة من حيث هي بان التاثير متوقف على الاثنين وهو الغرض البسيط من هي يمكن ان يتعلق
بالماهية المركبة من حيث هي يمكن ان يتعلق بالماهية المركبة من حيث هي بان يكون اثره انضمام
بعض الاجزاء الى بعض من حيث انه مرتبة لما خلطها وغير مستقل بالموصوفية والمراد منه اثبات
الجعل المؤلف ونفي الجعل البسيط بان يكون المراد من المهية البسيطة نفس المهية سواء كانت
بسيطة او مركبة ومن المهية المركبة الهيئة التركيبية الحملية اي كون الماهية متصفة بصفة قلما قال
قوله ثلثة اقسام هذا التقسيم العوارض التي هي غير الوجود وما يتقدم عليه من العوارض والا فتقسيم
جميعها فحصر عوارض الماهية بالعرضها في الذهن والخارج معها والعوارض الخارجية بالعرض في الخارج
فقط والعوارض الذهنية بالعرض في الذهن فقط **قوله** اي مع قطع النظر آه اشار الى ان هذه الحيثية

التحليلية متعلقة بالملحوق لا الاطلاقية متعلقة بالملحوق فان العوارض كلها يعرض لنفس الماهية من غير اعتبار
فيما بزايده واخذ شرط اللحوق الوجود لئلا يلزم استناد الشئ الى ماليس بموجود وكون الشئ الواحد من جهة
واحدة فاعلا وقابلا وصدور الآثار عن الماهية من حيث الذات لا من حيث الوجود واخذ مطلق الوجود
لا الوجود المطلق لئلا يلزم استناد المعين الى المبهم والحق ان الجعل والايجاد من خواص الواجب كما تقرر
عند اهل التحقيق فجعله اولا يتعلق بالمهية ثم يتعلق بلوازمها على سبيل الاستتباع من غير جعل مستانف واثره
ان الماهية بحسب نحو تقررها وجودها يستدعي الاتصاف بها ويمتنع الاتصاف بمقابلاتها وهكذا حال لوازم خصوص
احد الوجودين ومما ينبغي ان يعلم ان لوازم المهية امور اعتبارية والا لما اتصف الماهية بها في الذهن لامتناع
اتصاف المعدوم في ظرف بموجود في ذلك الظرف ولما تاخرت عن الوجود الخارجي بخصوصه لتاخر الصفة
العينية عن وجود الموصوف في الخارج فليتدبر قوله يلحق الوجود اي الهويات فيه مسامحة والمقصود ان الاقسم
يلحق الماهية من حيث انها موجودة في الخارج اي يكون بخصوص الوجود الخارجي مدخل في لحوقه قوله وهذا
القسم هو المسمى بالمعقولات الثانية الحصر المستفاد منه اضافي بالقياس الى القسمين الاولين والا فالوجود
ونحوه من العوارض التي لا مدخل في عروضها للوجود اصلا معقولات ثانية وهي ليست من هذا القسم قوله
فانتصور آه اشارة الى تطبيق دليلهم على هذا التاويل ولا يخفى ما فيه من البعد قوله واراد آه تفسير المجعولية
بالاحتياج الى الفاعل بعيد فانها متاخرة عنه وكذا التفسير بالاحتياج الى الغير مطلقا قوله وقد اراد ولا
فيه ان الدليل الذي نقل عنهم لا ينطبق عليه حيث اخذ فيه ان شرط المجعولية الامكان ثم تفسير الامكان
في قولهم الامكان لا يعرض البسيط بان احتياج العارض للمهية المركبة لا يخلو عن ركاكة قوله وايضا آه لا يخفى
ان ما ذكره في تفسير لوازم المهية والعوارض الخارجية لا يصدق على الاحتياج الى الفاعل في مطلق الوجود
ولا على الاحتياج في الوجود الخارجي والحق ان كلا منهما من العوارض الذهنية لان الوجود والاوصاف
المتقدمة عليه من المعقولات الثانية كما سبق تحقيقه قوله والعدا آه وذلك لانه ليس لتخصيص هذا البحث
بالمجعولية فائدة بل غير المجعولية ايضا كذلك مع ان هذا المقام ليس مقام تميز المهية عما عداه قوله اذ لا تغاير
او قد عرفت ان الجعل على قسمين الاول الجعل البسيط وهو جعل الشئ وهو يستدعي مجعولا فقط والثاني
الجعل المركب وهو جعل الشئ شيئا وهو يتوسط بين الشيئين المجعول والمجعول اليه فالاشراقيون
ذهبوا الى الجعل البسيط وقالوا اثر الفاعل نفس الماهية والمشاؤن ذهبوا الى الجعل المؤلف
وقالوا الجعل الفاعل الماهية موجودة واستدل على الجعل البسيط اولا بانه بحسب الافتقار الى الجعل
البسيط وفيه نظر كما سبق وثانيا بان الموجود امر اعتباري واثر الجعل كما تعلم بالضرورة هو امر عيني او ثبت
تعلم ان ما علم بالضرورة هو كون المجعول امرا عينيا دون المجعول اليه وثالثا بان الوجود هو المعنى المصدري
ومصداق حمله في الواجب الحقيقة من حيث هي وفي الممكن هو الماهية من حيث انها مستندة الى الجاعل

قلنا فرض انها مستغنیة فی نفسها عن الجاعل لیصدق حمل الوجود علیها فی مرتبة ذاتها فلا یکون الممکن
ممکنا وانت خبیر بان مصداق حمل الوجود ہو المہیة من حیث انها مستندة الی الجاعل سواء کان استنادها
الیه من حیث الذات او من حیث الوجود مع ان المہیة من حیث ہی تقدیر الجعل المؤلف مستغنیة
عن الجعل المستانف لا عن الجعل مطلق واستدل علی الجعل المؤلف اولا بان توسط الجعل بین الماہیة
ونفسها غیر معقول ومن البین ان ذلک مبنی علی عدم تصور الجعل البسیط فان الجعل المتخلل بین الشیٔ
ونفسه ہو الجعل المرکب لا الجعل البسیط وثانیا بان علیة الاحتیاج ہی الامکان وہو کیفیة نسبة الوجود
الی الماہیة فالمجعول ہو الماہیة باعتبار الوجود لا الماہیة من حیث ہی ولا یخفی ان الامکان علیة لاحتیاج
المہیة باعتبار الوجود لا لاحتیاجها مطلقا فلا یلزم سلب احتیاجها من حیث ہی کیف وہا فی کل مرتبة
احتیاج مع ان ما ہو علیه للاحتیاج ہو الامکان بمعنی المصداق وہو نفس الممکن کما سیاتی تحقیقه
فالحق ان المہیة الممکنة مجعولة بالجعل البسیط وذلک لان الجعل اما ان یتعلق بنفس الماہیة بالذات او
یتعلق بها اصلا بالذات ولا بالعرض او لا یتعلق بها اصلا بالذات ولا بالعرض فعلی الاول ثبت
المدعی وعلی الثانی یلزم تاخر الماہیة من حیث ہی عن الماہیة من حیث الوجود وہو یستلزم تاخر المعروض
عن العارض والضرورة العقلیة تشهد بخلافه وعلی الثالث یلزم استغناء الممکن من حیث ہو والوجدان
السلیم یحکم ببطلانه فتدبر بعلة یحتاج الی لطف القریحة قوله فاما ان یقوم آه الاول کالخلقة المرکبة
من الشکل والثانی کالحرکة السریعة المرکبة من الحرکة والسرعة فان قلت فی القسم الاول لزم
ان یکون قیام بعض الاجزاء شرطا لقیام البعض الآخر والخلقة مثلا لیس کذلک قلنا اللون الذی
ہو جزء الخلقة ہو اللون المخصوص المحدود وقیامه بالسطح بعد قیام الشکل فان قیل القسم الثانی
لیس مرکبا حقیقیا لان العرض یمتنع ان یقوم بمحلین علی سبیل الحقیقة فیکون متعددا فلا یکون
بامر فلا یکون ہہنا حقیقة واحدة وموجودا واحدا فان وجود العرض مہیة وجوده فی محله قلنا کل واحد وان
کان قائما بامر لکن المجموع حقیقة متحصلة قائمة بامر واحد کالمربع المرکب من السطح والخطوط الاربعة فان
ہذه الخطوط قائمة بالسطح والمرکب ای المربع قائم بالجسم التعلیمی فان قلت ہہنا قسم آخر وہو ان یکون
لکل جزء محل مغایر لمحل الجزء الآخر ولا یکون احد جزئیه محلا لجزء آخر ولا یکون للکل محل آخر کالعدد
فان کل واحد قائم بمحل مغایر لمحل الآخر ولیس للعدد محل آخر قلت اذا کان محل کل جزء مغایرا
لمحل الجزء الآخر لا یکون للکل محل واحد فلم یحصل مرکب حقیقی الی صفة لشیٔ واحد واما الوحدات
فلیس محل کل ہہنا مغایرا لمحل الاخری بل للکل محل واحد ہو الطبیعة من حیث ہی کما سیجیٔ تحقیقه
ان شاء الله تعالی قوله او بغیرہا اراد بغیرہا الاجزاء الخارجیة ولذا فسر الذاتی بامر غیر خارج لا بمجعول غیر خارج ووجه
ہذا التفسیر ان المراد بالذاتی ہو المنسوب الی الذات ای الی مفہومها بان یکون فردا منه او داخلا فی حقیقته

فردية قوله لايان ليشترك في ذاتي آه سواء كان المشترك فيه ذاتيا لكليهما او ذاتيا لاحدهما وعرضيا
للآخر وقد نبّه عليه بقوله وكذلك الوجود فان الثبوت ذاتي للوجود وعرضي للماهيات الموجودة وهذا التعميم
يجري في المختلف فيه ايضا لكن كونه ذاتيا لاحدهما وعرضيا للآخر يرجع الى اختلافهما في ذاتية الشيء وعرضيته
ثم تغير السلب العارض السلبي بناء على ان السلب البسيط والسلب العدولي متلازمان على تقدير
وجود الموضوع ونسبته الاختلاف الى السلب العدولي الذي هو من العوارض اولى وبهذا ظهر ان ههنا
صور متكثرة والحكم بتركيب الماهية في صورة واحدة فتامل قوله لابد في تركيب آه اعلم ان المراد
بالتركيب الحقيقي ان يكون للمركب وجود ووحدة غير وجودات الاجزاء ووحداتها بحسب نفس الامر
في ظرف كانت الاجزاء موجودة فيه فيكون له آثار ولوازم غير مجموع آثار الاجزاء ولوازمها فانقلبت
كل مركب سواء كان مركبا حقيقيا او اعتباريا له وحدة ووجود في نفس الامر وراء وجودات الآحاد ووحداتها
وان لم تعتبر وجوده ووحدته في العرف لعدم تناسب الاجزاء او الامر آخر كما هو تحقيقه واذا كان له وجود
آخر ووحدة اخرى كان له آثار اخرى بالضرورة قلت الوجود والوحدة وراء وجودات الآحاد ووحداتها
في ساير المركبات حقيقة للعدد العارض بها وكذا الآثار غير مجموع آثار الآحاد فيها هي الآثار العددية على ما يظهر
بالتامل الصادق ثم ما لابد منه في المركبات الحقيقية هو ان يكون بين الاجزاء مناسبة ما سواء كانت
بالعلية والمعلولية او غيرها الا ترى ان الخلقة مركبة من الشكل واللون وتركيبها حقيقي مع ان بينهما ليس علاقة
العلية والمعلولية نعم المركبات التي تركيبها من المادة والصورة يجب ان يكون بين اجزائهما علاقة العلية
والمعلولية والحالية والمحلية لكن ذلك التركيب على ما صرح به الشيخ في قاطيغورياس الشفا يختص بالجواهر
حيث قال القائل ان يقول ان الخلقة كيفية يكون كيفية واحدة وهي مجموعة الشكل ولون وهب انكم تجوزون
انواع الجواهر مركبة من جواهر فقد اصررتم على انه لا يجوز ان يكون لانواع الاعراض تركيب ان كان
لحدودها تركيب من الجنس والفصل والخلقة نوع واحد من باب العرض ينقسم الى شيئين كل واحد منهما
يحصل وجوده احدهما الشكل والآخر اللون فنقول في جواب ذلك انا لا نمنع ان يكون الاعراض مركبة
من اعراض كيف والعشرة عرض لانه عدد وهو مركب من الآحاد بل نعني ان الجواهر قد توجد فيها ما يناسب
طبيعة جنسها وما يناسب طبيعة فصلها اجزاء متغايرة والاعراض لا يوجد فيها ذلك وان وجدت فيها اجزاء
انتهى ومعلوم ان ما يناسب طبيعة الجنس هو المادة وما يناسب طبيعة الفصل هو الصورة قوله الا ان
مثل آه فيه اشارة الى ان هذه الهيئة عارضة بحسب نفس الامر وداخلة بحسب التوهم فالمجموع المعروض
للهيئة امر واقعي والمجموع المركب منهما امر وهمي والحق ان هذه الهيئة انما هي في العدد حقيقة وبالذات
وفي غيره مجازا وبالعرض على ما يظهر بالتامل الصادق فعلى تقدير اشتمال العدد على الجزء الصوري كانت
جزءا له وعلى تقدير عدم الاشتمال عارضة له قوله وقد جوزه هذا مذهب الاشراقيين وقد اجيب من قبلهم

المقصد الثاني في التركيب الحقيقي

تارة بان السرير مركب صناعي والكلام في المركب الحقيقي وتارة بان حقيقته ليست مركبة من القطع الخشبية ومن الترتيب المخصوص والهيئة المخصوصة بل هي القطع الخشبية المعروضة لاحدهما وتحقيق المقام ان الجزء الخارجي والجزء الذهني في الجواهر متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فان المأخوذ بشرط لا شيء جزء خارجي والمأخوذ لا بشرط شيء جزء ذهني فاذا اعتبر العرض الذي هو جزء خارجي للجوهر لا بشرط شيء كان ذلك العرض جزءا عقليا له فيلزم ان يكون العرض جزءا عقليا للجوهر ومحمولا عليه وهو مح بالاتفاق لامتناع اتحاد وجودي الجواهر والعرض فافهم **قوله** ولا شك آه المركب العقلي ليس مركبا حقيقيا وكذا الاجزاء العقلية ليست اجزاء حقيقية فالقاعدة المذكورة لا تجري فيه وليس في كلام الحكماء ما يدل عليه **قوله** والجنس امر مبهم آه الجنس مبهم بحسب الذات وبحسب الاشارة والنوع مبهم بحسب الاشارة فقط فانه مبهم بالقياس الى الاشخاص وليس له تحصل بنظر الا بحسب الاشارة **قوله** فانه اذا لم ينضم الفصل آه ليس منضما الى الجنس حقيقة لا في الذهن ولا في الخارج بل العقل يعتبر الجنس متحصلا بالفصل وهم يعبرون عنه باعتبار انه فيه قال بهمنيار في التحصيل الذهن قد يعقل معنى ويجوز ان يكون ذلك المعنى بنفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فينضم اليه معنى آخر لتعيين وجوده فيكون الآخر من حيث التعيين مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون الخط والسطح والعمق لا بمقارنة شيء يكون مجموعه ومجموع المقدار الخط مثلا بل على ان يكون نفس الخط ذلك المقدار وذلك لان المقدار شيء يحتمل المساواة بلا شرط فيه ان يكون هذا المعنى فقط بل بلا شرط حتى يصح الحمل على الخط والسطح والعمق فلا يكون مقدار الا حدا هذا لكن الذهن يخلق له من حيث التعقل وجودا مفردا ثم اذا اضاف اليه مادة لم يضفها على انها معنى هو خارج عن المقدار بل يكون ذلك على سبيل التحصيل **قوله** والا لم يعقل آه وايضا الجنس يحمل على الفصل والمعلول لا يحمل على علته سواء كان معلولا بحسب الوجود الذهني او بحسب الوجود الخارجي **قوله** من غير ان يكون هناك شيئان يجتمعان في الخارج آه وهكذا في الذهن فانه لا يحصل من اجتماع المقدار مع الفصل في الذهن حقيقة الخط مثلا وان حصلت هيئة تركيبية مطابقة لها كيف والاجزاء العقلية ليست اجزاء حقيقية قال الشيخ في الهيات الشفاء لو كان للجسمية التي بمعنى الجنس وجود محصل قبل وجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة وان كانت قبلية لا بالزمان بل وجود تلك الجسمية في هذا النوع هو وجود ذلك النوع لا غير وفي العقل ايضا الحكم هكذا فان العقل لا يمكن ان يضع في شيء من الاشياء الجسمية التي هي طبيعة الجنس وجودا يحصل هو اولا ويضم اليه شيء آخر حتى يحدث الحيوان النوعي في العقل فانه لو فعل ذلك كان ذلك المعنى الذي للجنس في العقل غير محمول على طبيعة النوع كان جزءا منه في العقل ايضا بل انما يحدث الشيء الذي هو بنوعه طبيعة الجنس في الوجود والعقل معا اذا اخذت النوع بتمامه فلا يكون الفصل خارجا عن معنى ذلك الجنس مضافا اليه بل متضمنا فيه وجزء منه من الجهة التي اوردناها **قوله** والحاصل آه اورد الشيخ في الهيات الشفاء ان الجسم قد يقال انه جنس للانسان وقد يقال انه مادة للانسان

فانه اذا اخذ الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط ان لا يدخل فيه معنى غير هذا اشمل حتى ولعقد فهو
مادة جزء من الانسان وليس بمحمول عليه وان اخذ لا بشرط شيء بل يجوز ان يكون له معنى آخر وان
لا يكون له فهو جنس للانسان ومحمول عليه وان ضيف الى الجسم تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن ان يدخل فيه
فهو نوع قال وهذا اي كون الطبيعة الواحدة مادة باعتبار وجنسا باعتبار آخر انما يشكل فيما ذاته مركبة
ولعل وجهه ان المادة متحققة في المركب فاعتبار المادة والجنس فيه ليس بمحض تعمل العقل ولا النظر الى ان ما
هو مادة باعتبار صادقا على الشيء باعتبار آخر ظهورا تاما واما في البسيط فعسى ان الغرض من هذه الاعتبارات
بيهولة او المادة له ذهنيا وخارجيا ضرورة ان الجزئية واللاجزئية لا يختلفان باختلاف الوجود فاعتبار
المادة والجنس فيه اعتبار محض وتحصيل للعقل تمييزه لسهولة وصرح بان هذه الاعتبارات تجري في كل
كلي فالفصل كالناطق بالقياس الى الانسان اذا اخذ لا بشرط شيء كان فصلا ومحمولا عليه واذا اخذ
بشرط لا شيء كان صورة ومادة بمعنى مطلق الجزء واذا اخذ بشرط شيء كان نوعا وفصل الانسان والنوع كالانسان بالقياس الى الاشخاص
اذا اخذ لا بشرط شيء كان نوعا لها ومحمولا عليها واذا اخذ بشرط لا شيء كان مادة بمعنى الموضوع واذا اخذ بشرط شيء كان شخصا والعرض كالكاتب
بالنسبة الى زيد اذا اخذ لا بشرط شيء كان محمولا عليه ومتحدا معه اتحادا بالعرض واذا اخذ بشرط لا شيء كان عرضا
ومغايرا اليه واذا اخذ بشرط شيء كان زيد كاتبا وبالجملة الاعتبارات الثلث على هذا الاصطلاح انما تجري
في الطبائع المبهمة بالنسبة الى المعينات في وحداتها المبهمة بالذات او بالعرض بخلاف الاعتبارات
الثلث على الاصطلاح الآخر التي مر ذكرها فانها تجري في انه طبيعة بالنسبة الى الحاشي فتلخص مما ذكرنا
ان الجزء الذهني لا من حيث انه جزء ذهني موجود في الخارج والتغاير بينه وبين الجزء الخارجي اعتباري
وان الماخوذ بشرط لا بحسب هذا الاصطلاح موجود في الخارج وان ملاك الحمل ومناط العموم هو الاعتبار الاول
بحسب هذا الاصطلاح فليتامل **قوله** فكل واحد من الجنس والفصل اه ذهب الشارح الى ان المركب من
اجزاء خارجية وغير محمولة لا يجوز ان يكون مركبا من اجزاء محمولة لما سياتي فعلى ذلك التقدير كل واحد من الجنس
والفصل بهذا الاعتبار لا يكون جزءا او مادة للماهية لان ما هو جزء الشيء لا يختلف باختلاف نحو وجوده
ذهنا وخارجا على ما يشهد به الضرورة **قوله** يعني اه تفصيل المقام ان الحمل يطلق على ثلثة معان الاول الحمل
اللغوي وهو الحكم بثبوت الشيء للشيء او انتفائه عنه وحقيقته الاذعان والقبول والثاني الحمل الاشتقاقي
ويقال له الحمل بو جو دني وتوسط ذو وحقيقته الحلول وهو ليس مختصا بالمبادي بل يجري في المشتقات العنوان
العرض اعم من العرضي كما اشرنا اليه سابقا فانقلت المال محمول على صاحبه بتوسط ذو مع انه ليس حالا
فيه المحمول في الحقيقة هو اضافة بين المال وصاحبه والثالث حمل المواطاة ويقال له الحمل بقول على وحقيقته
ما هو هو فالحمل يستدعي وحدة باعتبار وكثرة باعتبار آخر سواء كانت الوحدة بالذات او بالعرض وسواء كانت
جهة الوحدة الوجود او غيره فانه يجري في الهو هو جميع اقسام الوحدة المقارنة للكثرة في جميع جهاتها لكن المتعارف

خصص جہة الوحدة بالوجود سواء کان وجودا بالذات کما فی حمل الحیوان علی الانسان وحمل العنا مکه
علیه او وجودا بالعرض کما فی حمل الضاحک علی الکاتب وحمل الالاکاتب علی الاعمی وسواء کان وجودا
خارجیا کما فی القضایا الخارجیة او وجودا ذهنیا کما فی القضایا الذهنیة او مطلق الوجود کما فی القضایا الحقیقیة
فحمل المواطاة یرجع علی اتحاد المتغایرین فی نحو من انحاء الوجود وبحسب نحو آخر من انحائه سواء کان اتحاد
بالذات وهو فی حمل الذاتیات واتحاد بالعرض وهو فی حمل العرضیات فان الذات والذاتی متحدان
بحسب الحقیقة والوجود والمعروض والعرض متغایران بحسبهما وربما یطلق حمل المواطاة علی مصداقه من
حیث انه مصداقه فانقیل حمل الطبیعة علی الفرد حمل بالذات لکونها ذاتیة له وحمل الفرد علیها حمل بالعرض
لکونه خارجیا عنها مع ان کلا منهما یوجد بوجود واحد قلنا الاحکام تختلف باختلاف الحیثیات فذلک
الوجود من حیث انه للفرد ینسب الی الطبیعة التی من ذاتیاته بالذات فیقع حمل بالذات ومن حیث انه
للطبیعة ینسب الی الفرد الذی هو من خواصها بالعرض فیقع حمل بالعرض ثم حمل المواطاة ینقسم الی قسمین الاول
حمل الشیء علی نفسه ومنه الحمل الاولی وهو یفید ان المحمول هو بعینه عنوان حقیقة الموضوع وانما سمی
حملا اولیا لکونه اولی الصدق والکذب ومن هذا القبیل حمل الشیء علی نفسه وهو اما مع تغایر بین الطرفین
بان یؤخذ احدهما مع حیثیة والآخر مع حیثیة اخری واما بدون التغایر بینهما بان تتکرر الالتفات الی
شیء واحد ذاتا واعتبارا فیحمل ذلک الشیء علی نفسه من غیر ان یتعدد الملتفت الیه والاول صحیح غیر مفید
والثانی غیر صحیح غیر مفید ضرورة انه لا یعقل النسبة الا بین اثنین ولا یمکن ان یتعلق بشیء واحد التفاتان من
نفس واحدة فی زمان واحد لا یقال فحمل الشیء علی نفسه لا یکون حملا بالذات لان مصداق الحمل فیه علی
ذلک التقدیر لیس نفس الموضوع فقط مع ان حمل الانسان علی نفسه مثلا حمل الذات لانا نقول طبیعة
الحمل تستدعی تغایرا بین الموضوع والمحمول وما ذکروا ان نفس الموضوع ان کان کافیا فی تحقق الحمل
فحمل بالذات والا فحمل بالعرض فهو بعد ذلک التغایر فحمل الشیء علی نفسه حمل بالذات لان بعد
ذلک التغایر لا یحتاج الی غیره والحق ان التغایر معتبر فی مفهوم الحمل وهو هو الثانی الحمل المتعارف
وهو یفید ان یکون الموضوع من افراد المحمول او ما هو فرد لاحدهما فرد للآخر وانما سمی متعارفا لتعارفه
وشیوع استعماله وهو ینقسم الی حمل بالذات وهو حمل الذاتیات وحمل بالعرض وهو حمل العرضیات
وربما یطلق الحمل المتعارف فی المنطق علی الحمل المتحقق فی المحصورات قوله فهذه الصور المتغایرة
آه حاصله ان هذه الاجزاء اما ان یکون صور الحقیقة واحدة موجودة بوجود واحد او الحقائق متعددة موجودة
بوجودات متعددة فعلی الحقائق متعددة موجودة بوجود واحد او لکونها صور الحقیقة واحدة موجودة بوجودات
متعددة فهنا قطع بادی عنایته واعلم ان فی الصورة الاولی احتمالات ذهب الی کل واحد منها طائفة
الاول ان یکون منشأ انتزاع هذه الاجزاء امور متعددة داخلة فی حقیقة المرکب بحسب الخارج وذهنا

هو القول بان التركيب الذهني مستلزم للتركيب الخارجي وبان الاجزاء الذهنية متحدة مع الاجزاء
الخارجية والثاني ان يكون منشأ انتزاعها امورا متعددة خارجة عن حقيقة المركب وهذا هو القول
بان المركب معان يتبعها معان اخر فيحصل منها مخلوطات صادقة عليه هو هو فالماخوذ من المتنوعات
الذاتيات والماخوذ من التوابع العرضيات الثالث ان لا يكون منشأ انتزاع هذه الاجزاء امورا
متعددة اصلا بل هو نفسه المنتزع عنه البسيط في الخارج وهذا هو القول بان التركيب الذهني
لا يجتمع مع التركيب الخارجي وان الاجزاء الذهنية ليست بحذاء الاجزاء الخارجية ولما بطلت الصورة
الثانية والثالثة دار الحق بين هذه الاحتمالات الثلث ثم يقتضي الفحص البالغ انه هو الاحتمال الاول
لان المراد بعينيه هي الاجزاء للمركب حملها عليه واتحادها معه حملا واتحادا بالذات فيجب ان يكون
مصداق الحمل ذات المركب فانه اذا كان خارجا عنه كان الاتحاد اتحادا بالعرض لا بالذات وانما
ثبت لها هذا الاتحاد لان الجنس الماخوذ لا بشرط الفصل باعتبار انه فيه لا يغاير الفصل لا في الذهن
ولا في الخارج فالحيوان مثلا ينضم اليه الناطق من حيث انه تعينه وتحصله لا من حيث انه امر تحصيل منها
امر آخر ثالث كما مر تحقيقه فعلى تقدير ان يكون منشأ انتزاع هذه الاجزاء امورا خارجة عن المركب
لا يكون هذه الاجزاء محمولة عليه من حيث هو ومتحدة معه بالذات ثم الضرورة العقلية تحكم بامتناع انتزاع
الامور المتغايرة عن امر بسيط باعتبار واحد فيجب ان يكون هذه الاجزاء منتزعة عن ذات المركب
باعتبارات متعددة داخلة فيه فليتامل **قوله** ولا اشكال عليه ذهب الشيخ الى ان الكلي الطبيعي
ليس بموجود في الخارج وان الاجزاء الذهنية ليست بحذاء الاجزاء الخارجية فالاجزاء الذهنية على
ذلك التقدير لا يكون عين المركب في الخارج ومتحدة معه في الحمل الا بتاويل فيكون الحكم باتحادها
على سبيل المجاز من قبيل الحكم باتحاد الموجود والمعدوم في الوجود بعلاقة بينهما ويكون خارجة عن
قوام الامر الخارجي ومسلوبة عن ماهيته من حيث هي **قوله** ويرد عليه آه وايضا الوجود انما يتخصص
بالاضافة الى المهيات فلا يمكن ان يكون للماهية المتعددة وجود واحد ولا يبعد ان يرجع هذا
القول الى القول الاول بان الوجود قائم بالمهيات من حيث انها واحدة لا من حيث انها متعددة
قوله لزم حلول آه لا يخفى ان الحلول عبارة عن الاختصاص الناعت وهو يتحقق في الوجود وسائر
الاعتبارات فلا حاجة الى ان يقال ان المراد بالحلول ههنا ما هو في قوته لا ينافي الحلول الحقيقي في
الوجود الذي هو امر اعتباري **قوله** وهو مردود آه يمكن ان يرجع هذا القول الى القول الاول
بان هذه الاجزاء عين المادة والصورة باعتبار وغيرهما باعتبار آخر فمن حيث انهما عينهما كانت
موجودة بوجود متعددة ليست محمولة من حيث انهما غيرهما كانت موجودة بوجود واحد ومحمولة
قوله انما يصح في الذاتيات آه اعتقد من يقول بوجود الكلي الطبيعي والجواب ان المحمول مطلق لا

وهو فی الذاتیات بالذات وفی العرضیات بالعرض لعلاقة بینها وبین موضوعاتها کما مر قوله قیل معنی الحمل آه هذا التعریف لا یصدق علی الحمل فی القضایا الشخصیة والطبیعیة الا ان یحمل الصدق علی ما یشمل صدق الشیء علی نفسه وایضا الصدق هو الحمل فیلزم تعریف الشیء بنفسه الا ان یقع التعریف لفظیا وقیل الحمل اتحاد المفهومین المتغایرین بحسب الوجود تحقیقا او تقدیرا وهو لا یشمل حمل القضایا الذهنیة وقیل الحمل اتصاف الموضوع بالمحمول وهو لا یشتمل حمل الذاتیات وان ارید به الوجود الرابطی مطلقا لکون تعریفا بالمرادف والحق فی معنی الحمل یاتی تحقیقه بالا مزید علیه قوله وذلک لانه آه انت خبیر بان الاجزاء العقلیة متحدة مع الاجزاء الخارجیة حقیقة ومغایرة لها اعتبارا وکذا المرکب العقلی والمرکب الخارجی متحدان بالذات متغایران بالاعتبار فاذا حصلت الماهیة فی العقل باجزائه الذهنیة والخارجیة لا یلزم ان یکون لها حقیقتان مختلفتان فی العقل مع ان الاجزاء الخارجیة انما یحصل فی العقل بصورها الکلیة وباعتبار انها لا بشرط شیء فیکون فی العقل اجزاء ذهنیة لان هذه الاجزاء من حیث انها لا بشرط شیء اجزاء ذهنیة ومن حیث انها بشرط لا شیء اجزاء خارجیة ثم انهم اتفقوا علی ان الماخوذ لا بشرط شیء محمول والماخوذ بشرط لا شیء جزء کما قررناه آنفا ولا شک انما هو جزء الشیء علی سبیل الحقیقة فهو جزء خارجی له اذ لا معنی للجزء الخارجی المقابل للجزء العقلی الا الجزء علی سبیل الحقیقة وما هو جزء له علی سبیل الحقیقة فهو جزء له فی الذهن والخارج معا لامتناع اختلاف الجزئیة واللاجزئیة باختلاف الوجود فتامل ولا تضل قوله فکیف لا یبطل آه انت تعلم ان المراد بالاشتقاق من الجزء الخارجی اخذه لا بشرط شیء مع ان التحقیق ان معنی المشتق لا یشتمل علی النسبة کما ذهب الیه بعض المحققین تفصیل ذلک ان فی معنی المشتق اقوالا الاول انه مرکب من الذات والصفة والنسبة وهو القول المشهور والثانی انه مرکب من النسبة والمشتق منه فقط واختاره الشریف المحقق واستدل علیه بان مفهوم الشیء غیر معتبر فی الناطق والا لکان العرض العام داخلا فی الفصل ولا ما یصدق هو علیه والا انقلبت الامکان بالوجوب فی ثبوت الضاحک للانسان مثلا فان الشیء الذی له الضاحک هو الانسان وثبوت الشیء لنفسه ضروری وانت تعلم ان مفهوم المشتق لیس فصلا بل المعبر عن الفصل وما ذکر من لزوم الانقلاب فیه ذهول عن القید مع ان دخول النسبة التی هی غیر مستقلة بالمفهومیة فی حقیقة من غیر دخول المنتسبین فیها مما لا یکاد یعقل والثالث ما ذهب الیه بعض المحققین من انه امر بسیط لا یشتمل علی النسبة فانه یعبر عن معنی الاسود والابیض ونحوهما بالفارسیة سیاه وسپید ونظائرهما ولا یدخل فیه الموصوف لا عاما ولا خاصا والا لکان معنی قولک الثوب الابیض الثوب الشیء الابیض والثوب الثوب الابیض ولیس بینه وبین المشتق منه تغایر بحسب الحقیقة فان الابیض اذا اخذ لا بشرط شیء فهو عرضی ومشتق واذا اخذ بشرط لا شیء فهو عرض ومشتق منه واذا اخذ بشرط شیء

فهو ثوب ابيض مثلا وانت خبير بان الامر لو كان كذلك لكان حمل الابيض على البياض القائم بالغير صحيحا وذلك معلوم الانتفاء بالضرورة مع انه مستبعد جدا كيف ويعبر بالفارسية عن البياض بسپيدی وعن الابيض بسپيد ومن الحرارة بقولهم الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارا والضوء اذا كانت قائمة بنفسه كان ضوءا ومضيئا فقد اشتبه عليه مفهوم المشتق بما يصدق عليه ولكن ان حقيقة المشتق امر بسيط انتزعه العقل عن الموصوف نظرا الى الوصف القائم به فالموصوف والوصف والنسبة كل منها ليس عينه ولا داخلا فيه بل منشأ لانتزاعه وهو يصدق على الوصف والنسبة فتدبر

قوله فروعا اربعة آه يمكن ان يستدل على الاول بانه قد تقرر في موضعه ان الجنس عرض عام للفصل فاذا كان فصل الجنس جنسا للفصل يكون كل منهما عرضا عاما للآخر وهو ظاهر الفساد وايضا على هذا التقدير اما ان يختلف الماهية فيلزم اختلاف الماهية مع اتحاد الذاتيات او لا يختلف فيلزم الترجيح بلا مرجح وعلى الثاني والرابع بانه لو كان لشيء واحد جنسان او فصلان في مرتبة واحدة يلزم استغناء الشيء عما هو ذاتي له اذ يكفي في تقويم الماهية النوعية احد الجنسين و احد الفصلين وعلى الثالث بانه لو كان للنوعين المختلفين فصل واحد امكن ان يكون الفصل جنسا والجنس فصلا فيلزم الترجيح بلا مرجح وايضا يلزم ان لا يكون الفصل تمام الجزء المميز على كلا المعنيين واعلم انه لما تقرر ان الاجزاء الذهنية بعينها الاجزاء الخارجية الماخوذة لا بشرط شيء سهل اثبات هذه المطالب لامتناع ان يصير المادة صورة والصورة مادة ولو في حقيقتين مختلفتين وان يكون للحقيقة الواحدة مادتان وصورتان في مرتبة واحدة وان يكون للحقيقتين المختلفتين صورة واحدة فتامل قوله واجابوا عنه آه هذا مبني على الاتحاد بين الجزء الذهني والجزء الخارجي لان المراد بالجوهر الذي له النطق ما يصدق هو عليه لا مفهومه وهو في الانسان عين صورته النوعية وفي الملك عين حقيقته النوعية قوله اي في مرتبة واحدة اشار الى ان الفصل سواء كان قريبا او بعيدا لا يمكن ان يكون متعددا في مرتبة واحدة قوله ولما اشتبه اه يعني لما اشتبه تقدم كل من مبدأ الحس ومبدأ الحركة الارادية اي القوة الحساسة والقوة المحركة على الآخر فلا يتجه انه لا اشتباه لان مبادي افعال الحيوان التصور ثم الشوق ثم الارادة ثم الحركة مع ان الحركة متوقفة على الادراك مطلقا لا على الاحساس خصوصا قوله لم يكن لنا فصل في ذلك لان كل واحد منهما ليس تمام الجزء المميز ومجموعهما ليس جزء مميزا قوله لم يمتنع تعدده بل يمتنع مطلقا فان التميز التام ليس الا معنى واحدا فعلية لا يكون الا امرا واحدا قوله لان جنس آه ولا يلزم اتحاد النوعين وفيه ان العلة اذا وجدت وجد المعلول لا انها وجدت وجد ولذلك جواب فتامل قوله والاظهر آه بل الاظهر انهما مشتركان في مقدمة الدليل اذ قد يوخذ في الرابع مع استلزام التخلف استحالة ان يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة بل الاظهر ان الرابع يحتمل الصورتين الاولى عدم مقارنة الفصل للجنس في نوعين وهي عين الثانية والثالث

مقارنته لها فی نوع واحد وهی لیست عینه ولا متفرعا علیه مشترکا مع فی الدلیل ومقدمته قوله فلا منع
منه علیه فان قیل اذا کان بین الاجزاء عموم من وجه یکون بینهما وبین الکل عموم مطلق والاخص
المطلق کیف یحصل من انضمام الاعمین المطلقین وعلی تقدیر حصوله یرفع کل منهما ابهام الآخر
فیلزم الدور قلت کل منهما عام ومبهم من وجه وخاص محصل من وجه قیاسا الی الآخر فهو باعتبار الخصوص
یرفع ابهام الآخر باعتبار العموم فیسقط الدور قوله نعم یمتنع ذلک آه ولا یخفی ان فیه نظر لان الماهیة
الحقیقیة یکفی فی تقومها ابهام احد الجزئین وتحصیل الجزء الآخر فکل من الحیوان والناطق مقوم
للحقیقة الانسانیة من جهة واحدة فالحیوان مقوم لها من حیث انه عام ومبهم والناطق مقوم
لها من حیث انه خاص ومحصل له فیکون کل منهما مقوما من جهة خارجا من جهة اخری فلا یکون
بین الجزئین من حیث الجزئیة عموم وخصوص من وجه قوله لا یتصور فیه آه انت تعلم ان المرکب
الذی لیس فیه ابهام وتحصل لیس مرکبا عقلیا فان معنی الترکیب العقلی ان ینضم احد الجزئین
الی الآخر من حیث انه لعینه ویحصله لا من حیث انه امر آخر یحصل منهما ثالث قوله فیلزم آه احد وجهی
الافتراق بینهما تحقق الفصل وعدم تحقق الجنس فی نوع من هذین النوعین لیس ذلک الجنس
جنسا له وفیه انه یجوز ان یکون جنس کل من النوعین عرضا للنوع الآخر الا ان یعتبر العموم بحسب
الاعتبار فتامل قوله لانه لا یحصل آه الظاهر انه اراد بالتحصیل التحصیل النوعی وبالابهام مقابل
بقرینة قوله والا لکان آه وفیه مناقشة ظاهرة وهو انه یجوز ان یکون کل واحد من الجنسین محتاجا
فی التحصیل النوعی الی الجنس الآخر باعتبار تحصله فی الجملة فلا یلزمه الدور فان العلة ح تحصل فی الجملة
والمعلول تحصیل نوعی فالاولی ان یقول لما کان کل منهما رافعا لابهام الآخر کان کل منهما جنسا
عاما مبهما من وجه وفصلا فاصلا محصلا من وجه آخر فیکون بینهما عموم من وجه وقد مر حاله او یقول علی
هذا التقدیر یکون کل منهما مع الفصل المقارن فصلا وبدونه جنسا فیلزم دخول الشیء الواحد
فی الحقیقة الواحدة مرتین فافهم قوله وقد اختلف فی التعین آه اعلم ان التعین یطلق علی المعنیین الاول
کون الشیء بحیث یمتنع فرض اشتراکه بین امور متعددة وهو یحصل من نحو الوجود فی الذهن ویلحق
الصور الذهنیة من حیث انها صور ذهنیة لان الحمل والانطباق وما یقابلهما من شان الصور الذهنیة
دون الاعیان والاختلاف بالکلیة والجزئیة انما هو لاختلاف الادراک دون المدرک فالشیء
اذا ادرک بالحواس وحصل فیها کان جزئیا واذا ادرک بالعقل وحصل فیه کان کلیا یدل علیه ما ذکروه
فی تعریف الکلی والجزئی وینظر منه کلیة اللاشیء ونحوه فان تصور هذه المفهومات لا یمنع فرض الشرکة
ونفسها یمنع منه وما طمن ههنا ان کلیة الکلی بالنسبة الی افراد کلی آخر انما
یصح علی هذا التقدیر فلیس بشیء لان العقل لا یجوز صدق الصورة الانسانیة علی افراد الفرس کما لا یجوز

صدق الحقیقة الانسانیة علیها والثانی کون الشیٔ ممتازا عما عداه وهو یحصل بالوجود الخاص
لا بمعنی ان الوجود ینضم الی الشیٔ فیصیر المجموع متشخصا بل بمعنی ان الشیٔ یصیر بالوجود ممتازا
عما عداه کما انه یصیر به مصدر الآثار ویمکن ان ینبه علیه بان تمایز العرضین المتماثلین یحصل من حصولهما
فی موضوعین وکذا تمایز الصورتین المتماثلتین یحصل من وجودهما فی المادتین
وقد تقرر فی موضعه ان وجود العرض هو بعینه وجوده فی الموضوع ووجود الصورة
هو بعینه وجودها فی المادة قال المعلم الثانی تعلیقاته هویة الشیٔ وتعینه ووحدته
وخصوصیته ووجوده المنفرد له کلها واحد یعنی فی ان الحیثیة التی بها یصیر الشیٔ موجودا هی بعینها حیثیة
بها یصیر الشیٔ متشخصا وواحدا اعنی الوجود والتشخص والوحدة مفهومات متغایرة وما به الوجود وما به التشخص
وما به الوحدة امر واحد فقد ظهر لک ان التشخص علی کالمعنیین امر اعتباری وما به التشخص علی المعنی الاول
هو نحو الوجود الذهنی الذی هو امر اعتباری وعلی المعنی الثانی هو الوجود الحقیقی الذی هو موجود بنفسه
فتامل قوله ای موجود فی الخارج ای من شانه الوجود الخارجی علی تقدیر ان یکون الجزء العقلی
موجودا فی الخارج فان التعین مطلقا علی تقدیر نفی الجزء العقلی لیس من شانه الوجود الخارجی والتعین
الصور الذهنیة علی کلا التقدیرین لیس موجودا فی الخارج قوله والجواب آه هذا جواب باختیار الشق
الثانی وفیه نظر لانه ان اراد بمفهوم زید المفهوم التقییدی الذی یعبر عنه بالفرد او الحصة فلا نم انه موجود فی
الخارج ضرورة ان التقیید الذی هو امر اعتباری جزء منه وان اراد حقیقته من حیث هی فلا نم انها
غیر الحقیقة الانسانیة فان حقیقة زید هی بعینه حقیقة الانسان لکن العقل قد یلاحظها لا بشرط شیٔ
فیکون کلیا طبیعیا یصدق علی کثیرین وقد یلاحظها بشرط شیٔ فیکون فردا او حصة لا یصدق علیها
لا یقال لو لم یکن التشخص داخلا فی حقیقة الشخص لکان التغایر بین زید وعمرو اعتباریا وهو باطل بالضرورة
لانا نقول ان اردت بالتغایر بینهما التغایر بحسب الحقیقة فبطلان الثانی
مم وان اردت به التغایر بحسب الاشارة فالملازمة ممنوعة فان الشیٔ کما یصیر بالوجود
مصدر الآثار کذلک یصیر ممتازا عما عداه فافهم لعله یحتاج الی لطف القریحة قوله
کذلک الماهیة النوعیة آه انت خبیر بان ماهیة الشخص علی هذا التقدیر یکون مرکبة من النوع والتشخص
ترکیبا عقلیا فیجب ان یکون بحذائهما جزءان خارجیان لما مر ان الجزء العقلی هو بحذاء الجزء الخارجی
ومن البین ان لیس ههنا جزء خارجی غیر المادة والصورة اللتین بحذائهما الجنس والفصل وایضا
التشخص لو کان جزءا عقلیا للشخص لوجب ان یحمل علیه حملا بالذات واللازم باطل اذ لا یتصور الاتحاد
الحقیقی بین التشخص الذی هو متشخص بالذات وبین الشخص الذی هو لیس متشخصا بذاته وایضا
علی هذا التقدیر ان لا ینال الذهن ما هو حقیقة الشیٔ بل ما هو جزء منه لان الاشیاء لا تحصل فی الذهن

لهوانها فاعرف قوله ثم اشار آه فقد فرق من وجهين الاول ان صورة الشخص لا تحصل في العقل
وصورة الفصل تحصل فيه والثاني ان صورة الشخص لا تحتمل صورا متعددة وصورة الفصل تحتملها
وفي الاول نظر لانه لا يشتمل تشخص الجزئيات المجردة ولا تشخص الصورة الذهنية العقلية والثاني
ايضا لا يتم لانه متفرع على الاول قوله فمن قال آه المحققون القائلون بوجود الطبائع ارادوا بها
ذاتيات الموجودات الخارجية دون عرضياتها الا من ذهب منهم باتحاد العرض والعرضي وتوضيح
مرامهم ان حقيقة الانسان مثلا حال كونها مقترنة بالعوارض التي هي خارجة عنها موجودة في الخارج
كما يشهد به الضرورة العقلية كيف ولو لم يكن كذلك يلزم مغايرتها عن نفسها وبطلانها حين مقارنتها
بالعوارض وتلك الحقيقة ليست متعينة في حد ذاتها الا ان تعينها ليس عينها ولا جزءها فيمكن ان
يلاحظها لا بشرط شيء ويعرض لها الكلية ويكون كليا طبيعيا ويمكن ان يلاحظها بشرط شيء فيعرض
لها الجزئية ويكون فردا او حصة فيصح ان يقال ان الطبيعة الانسانية بعينها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها
وصورتها العقلية متصفة بالكلية بمعنى المطابقة لكثيرين ويصح ايضا ان يقال طبيعتها الكلية منتزعة عينها بضرب
من التحليل وعلى هذا التقدير ليس النزاع لفظيا لان القائلين بوجود الطبائع ذهبوا الى ان المنتزع والمنتزع
عنه متحدان بالذات والنافين له ذهبوا الى انهما متحدان بالعرض ثم ههنا استدلال مشهور اورده الشيخ
في الهيات الشفاء حيث قال وليس يمنع كون الحيوان الموجود في الشخص حيوانا ما ان يكون الحيوان بما هو حيوان لا باعتبار آخر
حيوان يحال ما موجودا فيه لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا فحيوان ما موجود فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجود والغرض منه التشنيع
على من انكر وجود الحيوان بما هو حيوان وقال فالحيوان ماخوذ بعوارضه هو الشيء الطبيعي والماخوذ بذاته
اي الطبيعة التي وجودها اقدم من وجود الصنفي تقدم البسيط على المركب وهو الذي يختص وجوده بانه الوجود
الالهي لان سبب وجوده بما هو حيوان عناية الله تعالى واما كونه مع مادة وعوارض مع الكان بعناية
الله تعالى فهو منسوب الى الطبيعة الجزئية وحاصله ان الحيوان لا بشرط شيء جزء هذا الحيوان في الملاحظة
التفصيلية ولا شك ان حقيقة الشيء لا تختلف باختلاف الملاحظة فحيث وجد هذا الحيوان وحسب
وجب ان يوجد الحيوان بما هو حيوان في حد ذات هذا الحيوان فان لم يكن على وصف الجزئية بناء على
ان الجزئية والكلية من خصوصيات انحاء الوجود فليتامل قوله واما ما يقال آه ذهب بعض القائلين بوجود
الكلي الطبيعي الى ان الطبيعة متعددة بالذات وليست متصفة بالوحدة متمسكا بان ملاك التعدد بالذات
تعدد الوجود بالذات فالطبيعة اذا كانت موجودة بالذات بعين وجودات الاشخاص كانت متعددة بالذات
فكما يوصف الافراد بالتعدد فكذا الطبيعة وفرع على ذلك ان المهملة الموجبة كما تصدق بصدق الموجبة
الجزئية كذا تصدق المهملة السالبة بصدق الجزئية السالبة والقول الفيصل انه ان اريد بالطبيعة
الطبيعة المطلقة اي الماخوذ لا بشرط شيء فلها وحدة مبهمة بالذات لا بالعرض وتعدد بالعرض لا بالذات

لان ملاک تعدد الشئی کونه بحیث یصح استناد التعدد الیه ولاشک انه اذا لوحظ الشئی بشرط شئی یصح استناد التعدد الیه واذا لوحظ لابشرط شئی لایصح استناده الیه لان الحیثیة الاطلاقیة تابی عنه والطبیعة بهذا الاعتبار موضوع القضیة الطبیعیة کما انها باعتبار شرط الاول موضوعها وتحقق بتحقق فرد ما وینتفی بانتفاء جمیع الافراد وان ارید بها مطلق الطبیعة ای الماخوذة من حیث هی مع قطع النظر عن الحیثیة الاطلاقیة فلها وحدة بالذات بحسب وحدة الطبیعة المطلقة وتعدد بالذات بحسب تعدد الاشخاص اذ لیس لها علی هذا التقدیر اعتبار زائد علی اعتبار الطبیعة فلا یابی العقل عن استناد التعدد الیها والطبیعة بهذا الاعتبار موضوع القضیة المهملة وتحقق بتحقق فرد ما وینتفی بانتفائه فتدبر قوله مجابه آه وجوابه ان کل واحد من الکثرة مع قطع النظر عن التشخص عین الطبیعة وعین الواحد الآخر منهما ومن حیث انه مخلوط بالتشخص غیرهما فلا اشکال قوله لو کان عدمیا آه فیه نظر لانا لانسلم انه اذا کان عدما مطلقا لا یمیز غیره الا تری ان الفصل مع انه مبهم یحصل الجنس ولو سلم فلانسلم انه اذا کان عدما للاتعین کان وجودیا لم لایجوز ان یکون عدما لما یصدق علیه اللاتعین او عدما المفهومیة ویکون التعین السلوب عدمیا مع ان عدم العدمی لازم للوجودی لاعینه ولو سلم فلانسلم تماثل التعینات بجواز ان یکون متخالفة فی الحقیقة متشارکة فی عارض هو مفهوم التعین قوله فلو کان العدمی آه الملازمة ممنوعة والسند ظاهر قوله بل المراد بالوجود آه الوجودی یطلق فی المشهور علی ثلثة معان الاول ما لایکون السلب جزء مفهومه والثانی ما یقابله الوجود الخارجی والثالث الموجود الخارجی والعدمی علی ما یقابلها والمعنی الاول من الوجودی اعم من الثانی والثانی من الثالث والمعنی الاول من العدمی اخص من الثانی والثانی من الثالث والظاهر ان المراد بوجودیة التعین وعدمیته المعنی الثانی والثالث کما یدل علیه ادلة الطرفین والجواب علی هذا التقدیر ان العدمی بهذین المعنیین لایلزم ان یکون عدما مطلقا او عدما مضافا واما ما ذکره المصنف من معنی الوجودی والعدمی ههنا علیه فهو خلاف المشهور ولاینطبق علیه ادلة الطرفین قوله وفی هذا الجواب نظر آه یمکن ان یقال مراد المجیب ان التعین ینضم الی المهیة النوعیة لا الی حصة منها وهی ممتازة عما عداها لذاتها فلا یلزم الدور قوله بل الجواب آه حاصل الدلیل ان ثبوت الصفة الوجودیة للموصوف فرع تعینه کما انه فرع وجوده فلو کان التعین صفة وجودیة یلزم الدور اذ لیس ههنا تعین آخر وحاصل هذا الجواب علی ما هو الظاهر منه ان ثبوت الصفة الوجودیة للموصوف لایتوقف علی تعین الموصوف حتی یلزم الدور بل یستلزمه کما انه یستلزم وجود الموصوف فلا یتوقف علیه وفیه نظر لان التعین اذا کان صفة وجودیة کان اتصاف الماهیة به اتصافا انضمامیا والضرورة حاکمة بان الاتصاف الانضمامی یتوقف علی تعین الموصوف کما انه یتوقف علی وجوده بل الجواب ان انضمام التعین الی المهیة لیس انضماما علی سبیل الحقیقة بل هو کانضمام الفصل الی الجنس فلا یستدعی امتیاز المنضم الیه ویمکن حمل هذا الجواب علی ذلک قوله بل کل فرد آه فان قلت هذا لایطابق اصل القوم فانهم حصروا الممکنات فی المقولات العشر

حتى نقل عن المعلم الاول انا لا نستطيع ان نذكر ذاتيا شيئا خارجا عنها فلا يمكن ان يكون في الممكنات
شيء ليس له حقيقة نوعية وحقيقة جنسية قلت التعين ليس من الممكنات لكونه جزءا عقليا ممتنع الوجود
في الخارج مع ان هذا الدليل للمتكلمين وحصر الممكنات في المقولات العشر عند الحكماء وهو عندهم مما لا يعول
عليه وما قيل يلزم عليهم انتفاء البسائط الخارجية لاستلزام التركيب العقلي التركيب الخارجي عندهم
كما سبق والحق ان التعين امر اعتباري سواء كان بمعنى امتناع الاشتراك او بمعنى الامتياز عن الغير لكن الاول حصول بالحصول
في الذهن ويختلف باختلاف الادراك ومنشأه الاقتران بالمادة ولواحقها والثاني يحصل بالوجود
الحقيقي الذي هو حقيقة الواجب تعالى على تقدير وحدة الوجود حقيقة نوعية متعينة بنفسها على تقدير
تعدده فافهم قوله فان هذا المنفى آه وذلك لان ثبوت الذاتي للذات لا يتوقف على تميز الذات
والتميز انما هو في الامور الموجودة دون الامور الاعتبارية قوله بل هذا اقوى آه وذلك لان فرض التعدد
فيما صدق عليه مفهوم الواجب فرض مع الوصفية وفي المهية المنحصرة في الشخص فرض مع الاضافة وذلك
لان التعين في الواجب في مرتبة الذات وفي الماهية المنحصرة في الفرد في مرتبة العارض الا ترى ان كل
متشخص من حيث انه متشخص لا يمكن فرض تعدده ومنشأ ذلك عينية الوجود وزيادته قوله بل يعلل آه قلت
الحلول كما يقتضي تميز المحل كذلك يقتضي تعين الحال فلو كان محل المهية علة لتعينها يلزم الدور قلت الحلول يستلزم تميز المحل
استلزام المعلول للعلة ويستلزم تعين الحال استلزام العلة للمعلول فعلى تقدير ان يكون محل المهية علة لتعينها
لا يلزم الدور فالقبيل تعين المهية حال فيها لاختصاصه بها اختصاصا ناعتيا مع انه ليس متأخرا عن كونها متعينة
قلنا التعين ان كان جزءا عقليا للمهية كان متحدا معها فلا يتصور حلوله فيها والا لكان وصفا اعتباريا وحلول الوصف
الاعتباري لا يتوقف على تعين المحل بل يستلزمه والتحقيق ان نحو الوجود منشأ التعين ولما كان وجود الحال
هو بعينه وجوده للمحل كان المحل علة للتعين بخلاف وجود المحل فانه ليس بعينه وجوده للحال ضرورة تقدم الوجود
على سائر العوارض فلا جرم ولا يكون الحال علة للتعين فافهم قوله قد يقال آه لعل المراد بالمادة ههنا المحل
مطلقا ولما كان غير المادي بهذا المعنى مجردا عن المادة الجسمية سموه بالمجرد والمفارق نعم ينبغي الكلام في
كون العقول غير مادي بهذا المعنى ولذلك قيل ان كلامهم في اثبات العقول يشبه كلام الصوفية
ولا يبعد ان يقال العقل الذي هو الصادر الاول لا يمكن ان يكون له محل وكذا العقل الذي يفرض انه محل
للعقل الآخر قوله فيتعدد بحسب تعدد المادة آه وهذا عند التعلق بالبدن واما بعد قطع التعلق عنه
فالتعين والتعدد بحسب الملكات المكتسبة حال التعلق حتى قال بعض ارباب الذوق والشهود ان
تلك الملكات تتجسد في عالم المثال ويظهر بدنا للنفس وربما سموه بالبدن المكتسب والبدن المثالي
وبالجملة النفس تتعين بما يبقى في البدن تمام العمر او بالملكات المكتسبة اي باحدهما الاعلى التعيين
هذا والحق ان سبب تعينها في الحال هو نحو وجودها المنسوب الى البدن قال المحقق الطوسي في

قولہ العارف الغزنوی قدہ امتیاز النفس عن غیرہا بعد المفارقۃ یکون بسبب تعلقہا السابق
ببدن یمتاز عن سائر الابدان وتعین حصل لہا من جہۃ ذلک البدن ولو کان امتیازہا بصور الکمال
والعلوم او بالہیات المکتسبۃ حال کونہا متصلۃ بالبدن لما کان لنفوس الصبیان الصغار ذلک الامتیاز
ووجب من ذلک اتحادہا من بعد الموت والجواب عن اعتراض آہ تحقیقہ ان الہیولی العنصریۃ لہا وحدۃ
شخصیۃ مبہمۃ مستندۃ الی ماہیتہا وتعدد شخصی بالعرض مستند الی اعراض تلحقہا لاستعدادات متعاقبۃ
وہذا التعدد سبب لتعدد الاشخاص الحالۃ فیہا فان النوع الذی تتعدد اشخاصہ یحتاج فی تعددہ الی
تعدد المادۃ سواء کان تعددہا بالذات او بالعرض فللمادۃ العنصریۃ تعین بالذات مستند الی ماہیتہا وتعین
بالعرض مستند الی العوارض اللاحقۃ لہا وہذہ التعینات منشاء لتعینات الاشخاص الحالۃ فیہا کما ان
التعین الاول منشاء لتعینات العوارض اللاحقۃ لہا وبہذا یندفع اعتراض المصنف وغیر ذلک من الاعتراضات
کما قیل ان الجواب ینافی ما ذہبوا الیہ من ان ہیولی العنصریات شخص واحد وینافی ما ذکروا فی ابطال التسلسل
من ان الحلول فرع تعیین المحل وکما یقال لو کان تعین القابل معللا باعراض تلحقہ لاستعدادات غیر
متناہیۃ یلزم وجود المواد الغیر المتناہیۃ وانعدام الجسم بالکلیۃ عند التفریق فتامل قولہ وقد یجاب آہ انت
تعلم ان الوجود سبب للتعین وقد تقرر عندہم ان وجود الشئ القائم بنفسہ ہو وجودہ فی نفسہ ووجود الشئ
القائم بغیرہ ہو وجودہ فی محلہ فماہیۃ الشئ القائم بنفسہ من حیث انہا موجودۃ فی نفسہا علۃ لتعینہ فیکون
منحصرا فی الفرد ومحل الشئ القائم بغیرہ من حیث انہ موجود فیہ علۃ لتعینہ فیکون متعددا بتعددہ اما الامر
المباین علی الشئ فنسبتہ الی ذلک الشئ والی غیرہ سواء فی امتناع تعلق الوجود بہ لانہ لیس نفس الشئ
ولا محلہ فلا یمکن ان یکون علۃ لتعینہ فتدبر قولہ فان من لا یقدر آہ بیانہ ان الوجوب والامکان
والامتناع قد یطلق علی المعانی المصدریۃ الانتزاعیۃ وتصوراتہا بالکنہ ضروریۃ فان من لا یقدر علی
الاکتساب یعرف ہذہ المعانی المنتزعۃ الحاصلۃ فی الذہن الا تری ان کل عاقل وان لم یکن قادرا
علی الکسب بتصور حقیقتہا کوجوب حیوانیۃ الانسان وامکان کاتبیتہ وامتناع حجریتہ وتصور الحصۃ یستلزم
تصور الطبیعۃ ضرورۃ انہا طبیعۃ مقیدۃ وقد یطلق علی المعانی التی ہی منشاء لانتزاع المعانی المصدریۃ
والظاہر ان تصوراتہا نظریۃ ولذا اختلفت فی ثبوتہا واعتباریتہا قولہ وانہ دور ظاہر آہ ای غیر خفی ولم یرد
بہ المعنی المصطلح المقابل للمضمر فان الدور فی جمیعہا مضمر فان قلت قد عرفت الواجب بالممکن العام
ثم عرف الممکن الخاص بالواجب فلا یلزم الدور قلت الکلام فی تعریف الوجوب والامکان والامتناع
بالمعانی المصدریۃ ومشتقاتہا ولا شک ان کلا من الامکان الخاص والعام حصۃ من الامکان المطلق
بہذا المعنی کذا مشتق کل منہا حصۃ من مشتقہ ومن البین ان خفاء الحصۃ انما ہو بخفاء الطبیعۃ فہو عرف
طبیعۃ الشئ بحصۃ شئ آخر ثم عرف طبیعۃ الشئ الثانی بحصۃ الشئ الاول یلزم الدور وہہنا کذلک لانہ

عرف طبیعة الواجب بالممکن العلم الذی ہو حصة من الممکن المطلق ثم عرف طبیعة الممکن بحصته من الوجوب
نعم ان عرف الوجوب شیئاً بمعنی منشاء الانتزاع بالامکان او الامتناع بالمعنیین المصدریین لایلزم الدور
فافہم وتامل **قوله** وذلک لانہ آہ الاظہر ان یقول الوجوب اقرب الی الوجود من الامکان والامتناع فی الظہور
والجلاء لان الوجوب ضرورة الوجود والامتناع ضرورة العدم والامکان سلب ضرورتہما ولاشک ان الوجود
اظہر المفہومات واجلاہا وما ہو اقرب الی اظہر التصورات فی الظہور فہو اظہر من غیرہ قال الشیخ فی الٰہیات الشفاء
واما کشف الحال فی ذلک فقد مر لک فی الدلالة طبعا علی ان اولی ہذہ الاشیاء الثلثة فی ان یتصور
اولا ہو الواجب وذلک لان الواجب یدل علی تاکد الوجود والوجود اعرف من العدم لان الوجود یعرف
بذاتہ والعدم یعرف بوجہ ما بالوجود **قوله** واعلم آہ فیہ اشارة الی ان الوجوب الذی یطلق علی ہذہ
الخواص الثلث ہو معنی منشاء الانتزاع ومصداق الحمل لا بالمعنی المصدری الانتزاعی فانہ اذا کان الوجوب
محمولا علی الواجب ومحمولا علیہ باعتبار ہذہ الخواص فہذہ الخواص منشاء لانتزاعہ ومصداق لحملہ لان
ذات الواجب لا یقتضی وجودہ عند الحکماء القائلین بان وجودہ عینہ فالخاصة الثانیة عندہم لا یصدق
علیہ لانا نقول مرادہم من الخاصة الاولی والثانیة ان ذاتہ تعالی من حیث ہی مصداق لحمل الوجود
ومنشاء الانتزاعیة وہو معنی عینیة الوجود وربما یسمع من کلامہم انہا مناط الوجود فہاتان الخاصتان
یرجعان الی خصوصیة ذات الواجب ونحو وجودہ وبہذا ظہر لک ان لا حاجة فی الخلاف الوجوب
علی الخاصة الثانیة الی التاویل ولا ترتیب بین الخاصة الاولی والثانیة الا بحسب العنوان فتدبر
قوله اما التغایر بآہ فیہ اشارة الی ان الاولی فی العبارة تقدیم التغایر علی التلازم وذکر الخواص
علی عکس الترتیب المذکور ثم الثالثة کما انہا غیر الذات بحسب المفہوم وعینہا بحسب ما ہو المراد ہہنا
کذا الاولی والثانیة الا ان یبنی ذلک علی مذہب المتکلمین ویحمل العینیة علی حمل المواطاة مطلقا **قوله**
وکذا الامکان آہ وتحقیقہ ان للامکان معنیین الاول معنی مصدری وحقیقتہ سلب ضرورة الطرفین سلبا
بسیطا والثانی مصداق الحمل ویعبر عنہ بہذہ الخواص الثلث والمراد بالخاصتین الاولیین زیادة الوجود
علی الماہیة فہما یرجعان الی خصوصیة الذات ونحو تقررہا علی قیاس ما مر فی الوجوب فکما ان الوجوب
بمعنی مصداق الحمل نفس ذات الواجب کذا الامکان بہذا المعنی نفس ذات الممکن فافہم **قوله** لا صفة
لما یستحیل وجودہ آہ اورد علیہ انہ لا یجری فی امتناع العدم فانہ صفة لما یجب وجودہ فلا یلزم ان یکون
الامتناع المطلق امرا اعتباریا اذ لا یکفی فی وجود الطبیعة وجود فرد منہا واجیب عنہ تارة بان المبحوث عنہ
ہو امتناع الوجود وہو صفة لا یستحیل وجودہ فہو امر اعتباری وہذا مبنی علی ان الامتناع حقائق متخالفة
فانہ اذا کان حقیقة واحدة وکانت ہذہ الحقیقة صفة عینیة کان امتناع الوجود صفة عینیة لانہ یمتاز الحکم
سواء کان موجودا او معدوما ولا یتصف بالصفة العینیة الا بان یوجد فیہ فرد منہا الا تری ان الجسم موجودا

كان او معدوما لا يمكن ان يتصف بالحركة المعدومة فالامتناع لا يكون صفة عينية ولا يكون امتناع
الوجود الذي هو صفة الممتنع الوجود موجودا وهذا مبني على ان الامتناع حقيقة واحدة فانه اذا كان حقائق
متعددة لا يلزمه وجود امتناع الوجود ولك ان تقول اعتبارية الفرد يستلزم اعتبارية الطبيعة سواء
كانت الطبيعة ذاتية او عرضية والا يكون الفرد صفة عينية على تقدير الذاتية ولعرض الموجود للمعدوم
على تقدير العرضية نعم اعتبارية الطبيعة لا يستلزم اعتبارية الفرد فانها يجوز ان يكون عرضية له فاذا
كان امتناع الوجود اعتباريا كان الامتناع المطلق اعتباريا وهذا ايضا مبني على ان الامتناع حقيقة
واحدة والتحقيق ان الامتناع بالمعنى المصدري حقيقة واحدة اعتبارية وافرادها حصص كما يشهد
بها الضرورة كيف وهو كيفية النسبة التي يمتنع وجودها في الخارج والامتناع بمعنى مصداق الحمل امور
متعددة بعضها عينية وبعضها اعتبارية فتبصر قوله وان كان الوجوب آه كانه اراد بالواجب ما كان وجوده
بالنظر الى ذاته ضروريا سواء كان وجودا في نفسه او وجودا لغيره والا فلا حاجة الى ابطال كون الوجوب
الذي هو وصف قائم بالغير واجبا فانما بالذات فما ذكر في ابطال الشق الاول يجري في احدى صورتي
هذا الشق اي في صورة كونه واجبا قائما بالغير كما ان ما ذكر في ابطال هذا الشق يجري في الشق الاول
لان الممكن ما لم يجب لم يوجد قوله فان وجوده آه انت تعلم ان وجود فرد من افراد الطبيعة وان لم
يستلزم وجود جميعها لكن المدعى ههنا اعتبارية طبيعة الوجوب ولا شك ان فردا منه اذا كان
اعتباريا كانت طبيعته اعتبارية كما سبق فالاولى ان يقال اعتبارية فرد من الوجوب لا يستلزم
اعتبارية جميع افراده لجواز ان يكون طبائع مختلفة فان قلت لا حاجة في دفع لزوم التسلسل الى ان يكون
وجوب الوجوب او ما بعده من المراتب امرا اعتباريا بل يكفي فيه ان يكون معدوما قلت قد عرفت ان
الاتصاف بصفة عينية لا يمكن الا ان يكون الصفة موجودة فان الاتصاف الانضمامي يستدعي وجود
الطرفين قوله ولعل آه يعني ان المراد من كون وجوب الوجوب نفسه عدم امتيازهما في الخارج لا يخفى
بعده فلعل المراد ان مصداق حمل الوجوب على الوجوب نفسه وفيه ما فيه قوله قلنا نعم آه كان مراد
المستدل بالوجوب مصداق الحمل اي ما به الواجبية لا المعنى المصدري الذي هو الواجبية فلا شك
في تغايرهما وكون الاول علة للثاني مع ان العلة ههنا نفس الوجوب والمعلول اتصاف الذات
به وسيجي في مقدمة الموقف الثالث ان من انكر الاحوال منا قال لا معنى للعالمية والقادرية سوى
قيام العلم والقدرة بذات الموصوف فالاولى ان يجاب بان الكلام في الوجوب المطلق الاعم من
الوجوب بالذات والوجوب بالغير وما ذكرتم لا يجري الا في الوجوب بالذات والحق ان الوجوب بالمعنى
المصدري امر اعتباري ضرورة انه كيفية للنسبة التي هي ممتنعة الوجود في الخارج وبمعنى مصداق الحمل ومنشاء
الانتزاع ليس امرا اعتباريا بل واجبا قائما بالذات لانه لو كان صفة عينية لزم تقدمه على نفسه لتاخر الاتصاف

الانضمامی وجود الموصوف المتاخر عن وجوبه ولو کان صفة اعتباریة کان لانتزاعها منشاء آخر
فان انتهی الی موجود خارجی کان ذلک منشاء الانتزاع حقیقة وان لم ینته الیه یمتنع انتزاع الوجوب
لاستلزامه الانتزاعات الغیر المتناهیة حین انتزاعه فافهم **قوله** لکنه یمتنع آه لایقال الوجوب علی
هذا التقدیر یکون واجبا بالنظر الی ذات الواجب مع کونها واجبة بالنظر الی الوجوب فانها مع قطع النظر
عنه لیست واجبة فیلزم الدور لانا نقول الذات واجبة بالنظر الی نفس الوجوب الذی هو واجب
بالنظر الیها فالوجوب من حیث هو مقدم علی الذات ومن حیث هو واجب مؤخر عن الذات من
حیث الذات وجاز ان یکون شئی واحد مقدما وموخرا باعتبارین فلا یلزم الدور فان قیل امکان
زوال الوجوب یستلزم امکان خلو الواجب عن صفة الوجوب لان امکان الملزوم یستلزم امکان
اللازم والا یلزم امکان وجود الملزوم بدون اللازم وهو ینفی اللزوم بینهما قلنا امکان الملزوم
یستلزم امکان اللازم امکانا بالنظر الی ملزومه لا الی ذاته فاللازم ههنا امکان خلو الواجب عن
صفة الوجوب بالقیاس الی الفقد وهو لاینافی الامتناع بالذات الاتری ان عدم الواجب ممتنع بالذات
وممکن بالقیاس الی عدم المعلول الاول فتامل **قوله** انه نسبة آه حاصله ان الوجوب بمعنی مصدری
نسبتی مضاف الی الماهیة فیکون متاخرا عنها بمرتبة واحدة بل هو کیفیة عارضة للنسبة الرابطة
بین الماهیة والوجود فیکون متاخرا بمرتبتین لتاخر العارض عن المعروض والنسبة من المنتسبین
ولا یظن انه متاخر عن الماهیة بالمراتب الثلثة لتاخر النسبة عن مجموع المنتسبین المتاخر عن کل واحد
منهما لان النسبة انما تتاخر عن المنتسبین من حیث انهما طرفان ومجموعهما من حیث هو مجموع لیس طرفا
ثم ههنا اشکال مشهور وهو انه اذا فرض جمیع المفهومات بحیث لایشذ عنها مفهوم سواء کان بعنوان
المفهومیة او بغیر هذا العنوان وسواء کان حاصلا حین الفرض او غیر حاصل فلا شک ان لهذا الجمیع
نسبة الی کل واحد من اجزائه وتلک النسبة لیست خارجة عنه والا لم یکن بحیث لایشذ عنه مفهوم فیلزم
تقدم النسبة علی احد المنتسبین ویمکن الجواب عنه بان هذا المجموع لیس متحققا فی الخارج ولا فی الذهن اما الاول
فظاهر واما الثانی فلان ما حصل فی الذهن هو عنوان جمیع المفهومات وهو مفهوم مغایر له فلیس ههنا الا
نسبة وطرف فضلا من ان یکون النسبة متقدمة علی الطرف فتدبر **قوله** فیکون النزاع لفظیا آه فیه
ان محل الخلاف هو الوجوب بمعنی مصداق الحمل لا الوجوب بالمعنی المصدری فان اعتباریته ظاهر لایصلح
ان یکون محل الخلاف فکان الملخص اجاب بالتردید فقال ان ارید الوجوب بمصداق الحمل فکونه نسبة
ممنوع وان ارید به المعنی المصدری فهو لیس محل الخلاف **قوله** وفی الملخص آه هذا فی بادی الرای ثم النظر
الجلی یستدعی کلا المعنیین امران نسبیان بناء علی ان المراد منهما کون وجود الواجب عین ذاته ثم النظر
الدقیق یحکم بان کلیهما امران ثبوتیان لرجوعهما الی نحو وجود الواجب وخصوصیة ذاته کما مر **قوله** علی قیاس

له اشارة الى ما هو الظاهر منه والى ما ذكرناه قوله اذ لا دليل آه اي بهذا الوجه لا دليل على استحالة كون الامكان
صفة ثبوتية والا فالوجه الآخر يدل على استحالته بل نقول الدليل قائم على استحالة كونه صفة مطلقا لان
كل مفهوم باي اعتبار اخذ لا يخلو من المواد الثلث كما يشهد به الضرورة ولو كان الامكان غير السلب
البسيط اعني غير سلب ضرورة الوجود والعدم يلزم خلوه عنهما فان الماهية من حيث هي خالية عن الوجوب
والامتناع اي ضرورة الوجود وضرورة العدم فانها من حيث هي ليست الا هي فلو لم يكن الامكان سلب
ضرورة الوجود والعدم سلبا بسيطا يكون خالية عنه ايضا والحق ان الامكان بالمعنى المصدري امر اعتباري
لانه سلب بسيط وكيفية للنسبة وبمعنى مصداق الحمل امر عيني لانه نفس ذات الممكن كما اوضحنا الا انه ليست
ومصداق هذا السلب البسيط ليس الا حيثية الذات فتأمل قوله انا لا نم آه منع تقدم الامكان
مندفع لانه علة للحاجة المتقدمة على الايجاد المتقدم على الوجود وكذا منع تقدم الوجوب لما تقرر عندهم
ان المعلول الممكن ما لم يحتاج فاوجب فوجب فاوجد فوجد قوله ان كلما تكرر آه لعل المراد بالنوع النوع
الاضافي بل اعم منه لان ما تكرر جنسه وان كان جنسا عاليا فهو امر اعتباري بالدليل المذكور وتعبيته الى
بالاتصاف مطلق الحمل سواء كان بالاشتقاق او بالمواطاة لان مفهومي الوجود والموجود كليهما عرض
الا ان احدهما يصدق على الافراد اشتقاقا والآخر يصدق عليها مواطاة فههنا اربع صور لا يقال ههنا
صورة اخرى وهي ان يحقق الكلي العرضي في افراده مرتين مرة بان يحمل عليها مواطاة ومرة بان يحمل
اشتقاقا كالوجود على تقدير عرضيته للموجودات الخاصة لانا نقول هذه الصورة ممتنعة التحقق لان الوجود
مثلا لو كان عرضيا للوجود الخاص كان الموجود عرضيا لمفهوم الموجود الخاص لاستلزام عرضية المشتق
منه عرضية المشتق لانه لو لم يستلزم يلزم صدق المشتق على الماهية من حيث هي من غير اتصافها بمبدأ
الاشتقاق على التحقيق فرق بين صدق الوجود على مفهوم الموجود الخاص وصدقه على ما يصدق هو عليه
مع ان الفرق بينهما ضروري وايضا لو كان الوجود متكرر النوع كان الموجود كذلك لاستلزام تكرر المشتق منه
من تكرر المشتق لانه لو لم يستلزم يلزم تحقق المشتق من غير ان يتحقق المشتق منه مع انه على ذلك التقدير
تكرر الوجود ولا يتكرر الموجود كما مر وقد سبق منا ما يتعلق بهذا المقام قوله والمنع ما ذكرنا آه هذا المنع
ليس على نفس القاعدة بل على اجرائها في العدم والحدوث ونظائرهما وجوابه ان المراد بهذه الامور
معانيها المصدرية ولا شك ان القاعدة تجري فيها فانها زائدة على موصوفاتها بالضرورة قوله اولا يجب
آه بيانه ان العوارض تنحصر في لوازم الماهية والعوارض الخارجية والعوارض الذهنية التي هي من المعقولات
الثانية والوجود الخارجي ليس من لوازم الماهية ولا من العوارض الخارجية لان ثبوتها للماهية يمتنع ان يتأخر عن وجودها الخارجي وثبوت لوازم الماهية
لا يمتنع ان يتأخر عنه وثبوت العوارض الخارجية يجب ان يتأخر عنه قوله لو كانت آه فيه مناقشة ظاهرة فانه لا يلزم من عدم تأخرها الا صلوحها عن الوجود
مقارنتها للعدم لجواز ان لا يكون بينها وبين الوجود ملاقاة معينة فالصواب ان يقال لو كانت وجودية كان اتصاف بها اتصافا انضماميا والاتصاف

الانضمامی یجب ان یتاخر عن وجود الموصوف کما مر مرارا **قوله** وذلک لان آه واعترض علیه بانه
ح یصیر کلاما لغوا عبثا اذ لا یذهب الوهم الی ان المبحوث عنها فی تعیین المبحوث عنها فی المنطق وفیه انا
لا نسلم ان لا یذهب الوهم الی ذلک کیف وربما یفهم ذلک من کلام صاحب التجرید حیث ابتدأ بهذا المبحث
بقوله واذا حمل الوجود او جعل رابطة تثبت مواد ثلث قال بعض المحققین فی توجیه کلام المص ره فیه ان الحکماء
لا یطلقون الواجب علی اللوازم وذلک یدل علی ان معناه فی اصطلاحهم ما یختص بالوجود فی نفسه فانهم
اذا اطلقوا الواجب لم یریدوا به الا هذا المعنی واذا ارادوا غیره قیدوه وذلک آیة کونه حقیقة عرفیة فیه
ولا یخفی عنه ح یصیر بحثا لفظیا والاظهر فی التوجیه ان یقال قد یوخذ الوجوب مثلا محمولا او صفة لوجود الشیء
فی نفسه وقد یوخذ جهة القضیة وکیفیة لوجود الشیء لغیره والمبحوث عنه فی الکلام هو الاعتبار الاول
والمبحوث عنه فی المنطق هو الاعتبار الثانی الا تری ان المتکلم یصف وجود الشیء فی نفسه بالوجوب
والمنطقی یصف القضیة به ثم من جعل الامور العامة مشتقات کانت المغایرة عنده ظاهرة والظاهر
ان المبحوث عنها فی هذا الفن هو الوجوب والامکان والامتناع بمعنی مصداق الحمل والمبحوث عنها فی المنطق هو الوجوب والامکان والامتناع
بالمعانی المصدریة الانتزاعیة فلا تغفل **قوله** ومن اما ان یعتبر آه یعنی ان المعتبر فی حمل الاوصاف العینیة اتصاف الموضوع بمبدأ المحمول
اتصافا انضمامیا وفی حمل العدمیات والاعتباریات اتصافه به اتصافا انتزاعیا ای کون الموضوع
بحیث یصح انتزاع مبدأ المحمول عنه **قوله** ای انفکاک الاربعة الاولی انفکاک الزوجیة عن الاربعة
فان الشائع انفکاک اللازم عن الملزوم وهو المناسب لوجوب الزوجیة للاربعة **قوله** اذ کل منهما
آه فیه مسامحة لان الامتناع ضرورة العدم المطلق الذی هو بمعنی سلب الوجود المطلق فهو لیس
بثابت لشیء ولیس له موصوف حقیقة والعدم سلب بسیط فهو راجع الی سلب الاتصاف بالوجود
لا الی الاتصاف بسلب الوجود **قوله** والحمل آه انت تعلم ان الاتصاف فی نفس الامر یقتضی وجود
الصفة فی نفس الامر لان وجودها فی نفس الامر قد یکون خارجیا ممتازا عن وجود الموصوف وقد یکون
غیر ممتاز عنه بان یکون الموصوف فی نفسه بحیث یصح انتزاع الصفة
عنه ووجود الاوصاف العینیة من قبیل الاول ووجود الاوصاف الانتزاعیة من
قبیل الثانی فالاولی فی الحمل ان یفرق بین الاعتباری الانتزاعی والاعتباری الاختراعی ویقال
ان کلا من الوجوب والامکان اعتباری انتزاعی لا اعتباری اختراعی حتی یلزم ما ذکره المجادل المحج
قوله ما یکون الخارج آه ای ما یکون الخارج طرفا لاتصافه بالوجود لان الخارج مطلقا ظرف الاتصاف لا ظرف
الصفة **قوله** فان الممتنع لا واجب اشار الی ان اللاوجوب بمعنی سلب الوجوب لامتناع ان یکون لشیء
واحد نقیضان وفیه انه جائز باعتبار الحملین کما سبق ثم لا یخفی ان الدلیل ههنا اخفی من المدعی **قوله**
الوجه الثالث آه اورده ابن سینا فی منطق الشفاء ولعله اراد ان الامکان لو کان امرا اختراعیا

غیر موجود فی نفس الامر ولم یکن شیئ ہو مطابقہ ومصداقہ لم یکن بین نفی الامکان والامکان المنفی
فرق فتامل **قولہ** لایکون واجبا بالغیر آہ ای لایکون وجوبہ معللا بالغیر بان یکون لہ وجوب واحد
وکل من الذات والغیر علۃ لہ او یکون لہ وجوبان احدہما وجوب ذاتی مستند الی الذات والآخر وجوب
غیری مستند الی الغیر وکلا التقدیرین باطلان لانہ یلزم من ارتفاع الغیر ارتفاع الواجب ضرورۃ تعلق
الواجب بارتفاع وجوبہ والیضا علی التقدیر الاول یلزم ان لایکون الواجب لذاتہ واجبا لذاتہ لان
الواجب لذاتہ مایکون وجودہ بالنظر الی ذاتہ ضروریا وعلی ہذا التقدیر یکون ضروریا بالنظر الی
مجموع الذات والغیر الذی ہو غیر الذات وعلی التقدیر الثانی یلزم ان یکون للذات بالقیاس
الی وجود واحد وجوبان وہو باطل بالضرورۃ وقد ظن ان المدعی ہہنا نفی استناد الوجوب الذاتی
الی الغیر بان یکون کل من الذات والغیر علۃ مستقلۃ وطلبہ بنی ما اوردہ الشارح من الاعتراض والجواب
ولایخفی انہ لاینبغی ان یحمل او یبنی علیہ بل ینبغی ان یحال ذلک علی امتناع توارد العلتین المستقلتین
اما توارد ہما علی سبیل البدل بحیث اذا وجدت احدیہما استحال وجود الاخری کما جوزہ بعضہم فہو ایضا
باطل کما سیاتی مع انہ فیما نحن فیہ مما لایتصور **قولہ** والجواب آہ اجاب عن الاعتراض الاول باثبات
المقدمۃ الممنوعۃ بان الذات علی ہذا الفرض لایکون علۃ مستقلۃ واشار الی جواب الاعتراض الثانی
بان الواجب لذاتہ لایمکن ان یرتفع بارتفاع الغیر وفیہ ان لزوم توارد العلتین المستقلتین کان فی
اثبات المدعی فیلزم الاستدراک **قولہ** وثانیہما آہ الحکماء عبروا عن عدم قسمۃ الواجب لذاتہ الی الاجزاء
بالاحدیۃ کما عبروا عن عدم قسمۃ الی الجزئیات بالواحدیۃ وربما عبروا عنہ بان لیس لہ سبب من کما عبروا
عن عدم احتیاجہ الی الفاعل والغایۃ والمحل والمادۃ بان لیس لہ سبب بہ و سبب لہ و سبب فیہ
و سبب عنہ **قولہ** والاحتاج آہ الاجزاء الذہنیۃ وان لم یکن اجزاء حقیقیۃ لکنہا مستلزمۃ للاجزاء
الحقیقیۃ کما سبق تحقیقہ وبہ یتم المدعی والیضا قد تقرر فی موضعہ ان تشخص الواجب عینہ فلا یکون لہ
مرتبۃ ذاتہ کلیۃ وابہام فلا یکون لہ تلک المرتبۃ جنس وفصل فافہم **قولہ** فیکون ممکنا آہ ولایخفی ان الاتصاف
بالاوصاف العینیۃ وبالاوصاف الاعتباریۃ متساویان فی الاحتیاج الی العلۃ فالوجوب عین الماہیۃ
سواء کان وجودیا او اعتباریا والحق ان ہذا الدلیل یدل علی ان الوجوب بمعنی ما بہ الواجبیۃ نفس الماہیۃ
نعم یلزم منہ ان یکون وجودیا **قولہ** والاظہر آہ وذلک لانہ بین ہہنا ان الوجوب الخاص علی
تقدیر کونہ وجودیا عین الماہیۃ فالوجوب المطلق علی کلا التقدیرین یجوز ان یکون زائدا علیہا عرضیا
لہا فالاولی ان یحال امتناع اشتراک الوجوب علی برہان التوحید لیظہر امتناع اشتراکہ مطلقا سواء کان
عرضیا او ذاتیا وسواء کان وجودیا او اعتباریا والحق انہ اذا کان الوجوب بالمعنی المصدری مستندا الی
الماہیۃ وکان الوجوب بمعنی ما بہ الواجبیۃ نفسہا کما یدل علیہ الدلیل المذکور یظہر امتناع الاشتراک

مطلقا من غير ان يحال على برهان التوحيد فتدبر قوله الاول دعوى الضرورة آه انت تعلم ان المعلوم
بالضرورة والمجزوم به للصبيان والمنكور في طبائع البهائم هو الحكم باحتياج الطرفين المتساويين الى
المرجح لا الحكم بان التساوي علة له وما قال بان مع كون التساوي وموجبا ان الممكن لا يترجح احد
طرفيه الا لمرجح هو معنى نفس الاحتياج لا معنى علية التساوي وايضا التساوي ليس
نفس الامكان بل من لوازمه على تقدير نفي الاولوية الذاتية نعم ربما يطلق الامكان عليه لكنه بهذا
المعنى ليس علة للاحتياج كيف والاولوية الذاتية لا يكفي في وقوع الطرف الاولى كما سياتي بيانه
والظاهر ان الامكان بمعنى التساوي والحدوث علتان انيتان للاحتياج والامكان بمعنى سلب
الضرورة علة لمية فان الضرورة كافية في الاستغناء فكان سلبها كافيا في الاحتياج والتحقيق
ان منشاء الاحتياج هو الامكان بما مصداق الحمل اي خصوصية ذات الممكن ونحو تقومها لا المعنى المصدري
الذي هو سلب بسيط كما ان منشاء الاستغناء هو الوجوب بمعنى مصداق الحمل اي خصوصية ذات الواجب
ونحو وجوده لا المعنى المصدري الذي هو مفهوم محض فتامل قوله تخيلت آه فيه اشارة الى ان الحيوانات
العجم ليس لها حكم واصل الى حد الظن او الجزم بل لها حكم تخيلي كما ان لنا في القضايا الشعرية حكما كذلك
قال الشيخ في طبيعيات الشفاء في صفة قوة الوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم
العقلي ولكن حكما تخيليا مقترنا بالجزئية وبالصور الحسية لا يقال الحكم التخيلي يستدعي تصور الموضوع والمحمول
الجزئيين وقد ذهب الشيخ الى ان الجزئي الحقيقي لا يصلح ان يكون محمولا لانه ما يحصل في الوجود
بغيره حملا عليه لانا نقول الحكم التخيلي في الحقيقة ليس حكما وتصديقا بل هو من قبيل التصورات وقد
ذهب الشيخ وغيره من المتاخرين الى ان التصور لا يتعلق بالنسبة التامة الجزئية فعندهم في الحكم
التخيلي نسبة جزئية ولا موضوع ولا محمول فلا تغفل قوله وان قيل آه الكلام في الترجيح
بلا مرجح وما نقل عن العقلاء هو الترجيح بلا مرجح فكانه مبني على ان الثاني يستلزم الاول قوله فالمتكلمون
قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات القائلون بحدوث العالم افترقوا الى ثلث فرق فرقة اعترفوا
بتخصيص ان اقبل الايجاد بالحدوث بوجود علة لذلك التخصيص غير الفاعل وهو مذهب قدماء المعتزلة
من المتكلمين ومن يجري مجراهم وهم يقولون بتخصيصه على سبيل الاولوية دون الوجوب ويعللون ذلك التخصيص
بمصلحة يعود الى العالم وفرقة قالوا بتخصيصه بذلك الوقت على سبيل الوجوب وجعلوا حدوث العالم في
غير ذلك الوقت ممتنعا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهم اصحاب ابي القاسم البلخي المعروف بالكعبي
وفرقة لم يعترفوا بالتخصيص خوفا عن العجز عن التعليل بل ذهبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق بشيء آخر
غير الفاعل فهو لا يسئل عما يفعل او اعترفوا بالتخصيص وانكروا وجوب استناده الى علة غير الفاعل بل
ذهبوا الى ان للفاعل المختار ان يختار احد مقدوريه على الآخر من غير مخصص وهم

اصحاب ابی الحسن الاشعری ومن یحذو حذوه وغیرهم من المتکلمین المتاخرین انتهی اعلم ان الاشعریة لم یقولوا بالتخصیص بلا مخصص مطلقا بل قالوا ان المخصص هو الارادة وهی صفة من شانها التخصیص بل المحققون منهم ذهبوا الی ان التخصیص بزمان معین للاوضاع الفلکیة کما ان التخصیص بمکان معین للصور النوعیة واما التخصیص بنفس الزمان بمقدار مخصوص فلا تمانع ان یکون علی مقدار آخر نظرا الی ذاته قال الامام الرازی فی مباحث المشرقیة والحق ان الممکنات علی قسمین منهما ما امکانه اللازم لماهیته کاف فی صدوره عن الباری تعالی فلا جرم یکون وجوده فائضا عنه تعالی من غیر شرط ومنها ما لا یکفی امکانه بل لابد من حدوث امر قبله وذلک انما ینتظم بحرکة دوریة فلکیة **قوله** مع ان تلک الافعال آه لما یلزم من تساوی هذه الافعال فی صحة تعلق هذه الاحکام ان لا یکون لتعلقها مخصص **قوله** فی تعلق القدرة آه لا یلزم من تساوی الضدین بالنسبة الی القدرة تساویهما بحسب الواقع **قوله** وفی اختلاف الذات آه الصفات عندهم داخلة فی الحقایق الشخصیة فاختلاف الذوات بالصفات هو لا اختلاف الانواع بالفصول فکما ان سوال لم لا یجری فی اختلاف الانواع فهکذا لا یجری فی اختلاف الذوات **قوله** فی اختصاص الفلک آه واجیب عنه بان لکل فلک صورة نوعیة تخصیصیة وتلک الصورة تقتضی هذا الحرکة علی هذه النحو وبان حرکة الفلک ارادیة فالفلک اراد هذه الحرکة لاستکماله بالنسبة المبادی العالیة کما هو القول الراجح او لعنایة بالامور السافلة کما هو القول المرجوح **قوله** وفی اختصاص آه اجیب عنه بان للکواکب والمتمم صورة نوعیة یخصهما وهذه الصور تقتضی هذا الاختلاف وبان اجزاء الفلک اجزاء فرضیة لا تمیز ههنا الا بحسب الوهم وفیه ان کل واحد من هذه الاجزاء یقبل الاشارة الحسیة اشارة غیر الاشارة الی الآخر فکان بینهما تمیز بحسب نفس الامر وفیه ما فیه **قوله** وفیه طرف الاول آه هذا الطریق والطریق الثانی لو تما لدلا علی احتیاج الممکن والمدعی ان الامکان علة له فعینه خلط بین المقامین الا ان یقال اذا ثبت احتیاج المتساویین من حیث هما متساویان مع قطع النظر عن الغیر ثبت ان التساوی علة له بالضرورة **قوله** کما زعمه الخصم آه الخصم هو القائل بان الحدوث علة للحاجة لا القائل بالاتفاق کما نقل عن دیمقراطیس واتباعه ان السموات والارض وغیرهما من الاجسام حصلت من اجسام صغار علی سبیل الاتفاق ویلزم علیهم نفی الصانع تعالی عن ذلک علوا کبیرا **قوله** وما سیاتی آه وما سیاتی مبنی علی ان الوجود محتاج الی سبب ما سواء کان نفس الماهیة او غیرها والمدعی ههنا کما ذکره الامام فی المحصل ان الممکن لا یوجد ولا یعدم الا من سبب منفصل **قوله** فالترجیح السابق آه لقائل ان یقول الوجوب السابق هو وجوب الاثر من حیث هو اثر فان بعد تمامیة العلة یحصل وجوب تاثیرها واثرها ویقال له الوجوب السابق وبعد تحقق المعلول یحصل وجوب وجوده ویقال له الوجوب اللاحق فالوجوب السابق حقیقة صفة العلة کما ان الوجوب اللاحق صفة المعلول **قوله** بل هو امر اعتباری آه لا یخفی انه

وان کان امرا اعتباریا لکنه یستدعی محالا موجودا لانه وجوب خارجی فکانه اراد بالاستدعاء علی وجه التوقف دون الاستلزام مطلقا **قوله** لترکبه من الآنات آه اوارادبالآن الزمان القصیر فانه ربما یطلق الآن علیه وبالترکیب الترکیب التحلیلی اواراد بالآن مالا یقبل القسمة وبالترکیب الترکیب الخارجی وعلی کل التقدیر لا یجدی ان کون الزمان مرکبا من الآنات مذهب المتکلمین وبناء الدلیل علی مذهب الفلاسفة اما علی الاول فظاهر واما علی الثانی فلانا لا یلزم من بناء مقدمة من الدلیل علی مذهب المتکلمین بناء علیه **قوله** بعد تسلیم آه اشار الی ان تقدم عدم الزمان علی وجوده لیس تقدما زمانیا بل تقدما ذاتیا علی اصطلاح المتکلمین **قوله** فیجمع آه ان اخذ العدم عدما سابقا یلزم تداخل الزمانین **قوله** والفهم هو ستمر آه بهذا الوجه لا ینفی التاثیر فی العدم السابق حال الوجود وان شئت نفیه فقلت یلزم کون الاثر قبل التاثیر **قوله** والجواب ان الحج آه بل المح ایجاد الموجود الحاصل بتحصیل آخر سواء کان وجوده قبل ذلک الایجاد او معا له فالمحال تحصیل الحاصل آخر مطلقا **قوله** او نقول آه التقریر الاول بالنظر الی حدوث الصفة بحسب وجودها فی نفسها وهذا التقریر بالنظر الی احداثها بحسب وجودها بالغیر ویمکن ان تقرر نظرا الی حدوثها بحسب وجودها بالغیر اولهما بحسب وجودها فی نفسها ولعل وجه تخصیص الحدوث والاحداث بالصفة ان حدوث الذات لیس بظاهر ربما ینکره قوم ویرد علی تقریری الحدوث انه نحو من الوجود فلا یجری فیه شبهة الخصم وعلی تقریری الاحداث انه نحو من الایجاد والخصم ینکره **قوله** ومثل ذلک آه اشار الی هذه الضرورة لیست ضرورة بشرط المحمول فانها ضرورة ثبوت المحمول للموضوع بشرط اتصاف الموضوع بالمحمول وهذا الضرورة ضرورة ثبوت قید المحمول للموضوع فان القضیة ههنا ان الممکن لا یقبل التاثیر حال الوجود وحال العدم **قوله** وذلک لان الحاجة یجوز ان ینتهی سلسلة الحاجة الی حاجة یحتاج بنفسها لا لحاجة اخری وسلسلة المؤثریة الی مؤثر یؤثر بنفسه لا لمؤثریة زائدة **قوله** لا منهما من الانواع آه المشهور ان النوع المتکرر هو النوع المتحقق فی الافراد مرتین ولا یخفی ان المؤثریة لیس کذلک فالمراد منه ههنا اعم منه ای ما یستلزم کل فرد من فرد آخر **قوله** منتفیا الملازمة آه هذا المنع یرجع الی منع کون الامکان رفع ضرورة الطرفین او منع استواء نسبتهما الیه ولا شک ان بانتفاء المقدمتین لا یقبلان المنع والقول الفیصل ان العدم سواء کان سابقا او لاحقا هو سلب الوجوب سلبا بسیطا فیکفی فیه سلب التاثیر فی الوجود کما یشهد به الضرورة کیف ولو احتاج الی تاثیر آخر یلزم ارتفاع النقیضین عند انتفاء ذلک التاثیر فان ارید بالتاثیر فیه ما یشمل سلب التاثیر فی الوجود منع بطلان اللازم الا منع الملازمة فافهم **قوله** وتنقیح المقام آه فیفهم منه ان الحاصل من التاثیر حال البقاء هو دوام الوجود لا اصل الوجود والوجود المأخوذ مع الدوام حتی یلزم تحصیل الحاصل او الوجود الابتدائی حتی یلزم العلیغر فی امر متجدد ولا یخفی انه لا یحسم مادة الشبهة لان اصل الوجود من حیث هو ممکن لا ینفک عنه الامکان فهو فی حال البقاء یحتاج الی المؤثر کما هو فی حال الحدوث یحتاج الیه وقد صرح الشیخ فی الٰہیات الشفاء بان المعلول یحتاج الی معینة لنفس الوجود للذات والحدوث والسوی

ذلک امور یعرض له فالمؤثر فی الزمان الثانی یحصل ما هو حاصل فی الزمان الاول فیلزم تحصیل الحاصل والحق ان کلام الامکان والحاجة والایجاد دائم واحد یستمر الوجود باستمراره کما یشهد به الفهم السلیم کیف لو لم یکن لذلک کان للموجود الواحد بازاء الاجزاء الزمانیة وجودات غیر متناهیة فتحصیل اصل الوجود فی الزمان الثانی هو بعینه تحصیله فی الزمان الاول وهو تحصیل للحاصل بهذا التحصیل و یعینک علی فهم ذلک اعتبار حال الشمس فی افاضتها الضوء علی وجه الارض وبهذا یظهر لک ان العلة المبقیة هی بعینها العلة الموجدة والابقاء هو بعینه الایجاد فتفرق **قوله** قلنا آه هذا الجواب من قبل الاشاعرة واما من قبل الحکماء فهو ان التسلسل الممتنع هو التسلسل فی الامور المجتمعة وهو لا یلزم مما ذکرتم ومن قبل المعتزلة فهو ان المخصص مصلحة تعود الی وجود العالم او امتناع الحادث فی غیر الوقت المخصوص **قوله** واما الاول آه فان قلت المفروض ان الذات مع الارادة کافیة فی وقوع الحادث وهی متحققة فی الازل فوقوع الحادث فیما لا یزال دون الازل مع استواء الوقوعین بالنسبة الیها کان وقوعا بلا سبب وترجیحا بلا مرجح قلت لا نم استواء الوقوعین بالنسبة الیها فان الارادة تعلقت فی الازل بوجود الحادث فی وقت مخصوص فلا یحصل ایجاده الا فی ذلک الوقت لا یقال فح یلزم وقوع الوجود اللایزالی مع الوقت المخصوص فی الازل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة لانا نقول المعلول لا یتخلف عن العلة التامة اذا کان ممکنا ومن البین ان وقوع الوجود الایزالی مع الوقت المخصوص فی الازل ممتنع وسیاتی لک زیادة تحقیق فی ذلک **قوله** لکن اذا کان آه للمانع ان یمنع ذلک فان الواجب سبحانه فاعل موجب لصفاته القدیمة وهذا لا ینافی القدرة لان القدرة صحة الفعل بالنسبة الی ذات الفاعل لا صحة الارادة بالنسبة الیها فتامل **قوله** قلنا فیلزم آه هذا النسبة ینقطع بانقطاع الاعتبار لان التعلق من الامور الاعتباریة الموجودة فی نفس الامر ومعنی کون الشیء اعتباریا موجودا فی نفس الامر ان یکون موصوفه بحیث یصح انتزاعه عنه **قوله** لا شک آه هذا اتم اذا ثبت ان بجملة الحوادث وجودا مغایرا لوجودات الاحاد وان جزء منها لیس فاعلا لها وسیجی کلام فی تحقیقها ان شاء الله تعالی **قوله** یحتاج الی مرجح یجوز ان یکون ذلک المرجح امرا اعتباریا فلا یلزم الا التسلسل فی الامور الاعتباریة وهو غیر مستحیل **قوله** وقدم اولی قدم الغیر مایرد علی ذلک الاشکال **قوله** والجواب بما قد عرفت آه هذا الجواب من الاشاعرة القائلین بجواز الترجیح بلا مرجح واما من الحکماء المعتزلة القائلین بامتناعه فهو ان عدم العلم بالمرجح لا یدل علی عدمه سیما اذا کانت النفس فی حالة المخمصة والاضطراب ولم یقدر علی الحفظ والتمیز مع ان الهارب یقتضی طبیعته سلوک الطریق الذی علی یساره ان القوة فی الیمین اکثر فالقوی یدفع الضعیف کما هو المشاهد فمن یعد علی عقبه والعطشان یختار اقرب الی الیمین **قوله** قد عرفت آه ارادة العبد تنتهی الی ارادة الله تعالی وارادته مستندة الیه علی سبیل الایجاب کما عرفت **قوله** قال المتکلمون آه فان قلت جمهور المتکلمین قالوا بالصفات القدیمة القائمة بذات الله تعالی ومن المعلوم بالضرورة انها محتاجة الی ذاته تعالی فکیف یقولون الحدوث علة الحاجة

قلت مرادهم بكون الحدوث علة للحاجة كونه علة للحاجة في الوجود من حيث انه بعد العدم وبالعلم بالضرورة من
احتياج الصفات هو الاحتياج في اصل الوجود من حيث هو وتحقيقه ان المتكلمين ذهبوا الى ان ايجاد الصانع
للعالم يشبه نسبة البناء الى البناء وان حاجته اليه هي الحاجة في الوجود من حيث هو بعد العدم ولذا يلزم
عليهم استغناء العالم عن الصانع في حال البقاء فالتزموا القول بتجدد الاعراض انا فانا حتى يلزم افتقار العالم
الى الصانع حال البقاء من جهة الاعراض اللازمة والحكماء ذهبوا الى ان ايجاد الصانع للعالم يشبه نسبة
الشمس الى ضوءها وان حاجته اليه هي الحاجة في نفس الوجود من حيث هو والصوفية ذهبوا الى ان ايجاد
الصانع للعالم هو ظهوره في المظاهر وحاجته اليه هي اقتضاء الظهور فللصفات القديمة على ما ذهب اليه المتكلمون
ليس ايجاد واحتياج نحو ايجاد العالم واحتياجه فكان الايجاد والاحتياج عندهم على نحوين احدهما مختص بالصفات
القديمة وهو ايجاد يشبه نسبة الشمس الى ضوءها واحتياج يكون في نفس الوجود من حيث هو وثانيهما مختص
بالعالم هو ايجاد يشبه نسبة البناء الى البناء واحتياج يكون في الوجود من حيث انه بعد العدم والاحتياج
الذي كان الحدوث علة له هو هذا النحو من الاحتياج هكذا ينبغي تحقيق المقام وتوضيح المرام **قوله** والا كانت
آه لعل مرادهم بالخروج من العدم الى الوجود الانتقال الدفعي دون التدريجي حتى يكون العدم والوجود مبتدأه
ومنتهاه ويلزم الواسطة بينهما نعم يرد على من يقول منهم بان المعدوم ليس بشيء ان الانتقال سواء كان دفعيا
او تدريجيا لابد له من موضوع وهو ههنا منتف الا ان يقال مرادهم بالخروج ليس حقيقة الانتقال **قوله** الحدوث
آه لا يبعد ان يكون مرادهم من كون الحدوث علة الحاجة ان الممكن يحتاج الى المؤثر لاحتياج حدوثه
اليه وان الاحتياج صفة للحدوث اولا وبالذات ولنفس الوجود والماهية ثانيا وبالعرض ويؤيده تمسكهم
بان الممكن يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود **قوله** ونحن على التقدير الثاني بل على التقدير
الثالث ايضا لان الحدوث على هذا التقدير مقدم على الامكان من حيث انه علة لكونه شرط علة وهو بهذه
الحيثية مقدم على الحاجة لتقدم العلة من حيث العلية على ذات المعلول **قوله** فان قيل الامكان آه كيفية
النسبة هو الامكان بالمعنى المصدري وعلة الاحتياج هو الامكان بمعنى مصداق الحمل كما اشرنا اليه **قوله**
قلنا الامكان آه يعني ان الامكان كيفية لنسبة مفهوم الوجود الى الماهية في اعتبار العقل لا كيفية النسبة
الفعلية اعني كون الماهية موجودة بالفعل فهو متاخر عن مفهوم الوجود والماهية في اعتبار الفعل والعدم عليهما في
ظرف الوجود واما الحدوث فهو وصف الوجود بالفعل لا وصف مفهوم في اعتبار العقل وكذا يوصف الوجود
بالامكان قبل ان يتصف به ولا يوصف بالحدوث الا بعد ان يتصف به قال بعض المحققين المراد بالحدوث ههنا
كون الشيء في اعتبار العقل بحيث لو وجد كان مسبوقا بالعدم لا كون الوجود بالفعل مسبوقا بالعدم ولا شك
ان هذا المعنى متقدم على الوجود ولا يخفى انه ليس معنى الحدوث وان سلم فهو ليس مرادهم ههنا والا لما
يلزم عليهم استغناء الممكن عن المؤثر حال البقاء ولما التزموا حدوث الاعراض انا فانا مع انا نعلم بالضرورة

غیر موجود فی نفس الامر ولم یکن شئی ہو مطابقہ ومصداقہ لم یکن بین نفی الامکان والامکان المنفی فرق فتامل قولہ لایکون واجبا بالغیر آہ ای لایکون وجوبہ معللا بالغیر بان یکون لہ وجوب واحد وکل من الذات والغیر علۃ لہ او یکون لہ وجوبان احدہما وجوب ذاتی مستند الی الذات والآخر وجوب غیری مستند الی الغیر وکلا التقدیرین باطلان لانہ یلزم من ارتفاع الغیر ارتفاع الواجب فصرورتہ تقدیر الواجب بارتفاع وجوبہ والیضا علی التقدیر الاول یلزم ان لایکون الواجب لذاتہ واجبا لذاتہ لان الواجب لذاتہ مایکون وجودہ بالنظر الی ذاتہ ضروریا وعلی ہذا التقدیر یکون ضروریا بالنظر الی مجموع الذات والغیر الذی ہو غیر الذات وعلی التقدیر الثانی یلزم ان یکون للذات بالقیاس الی وجود واحد وجوبان وہو باطل بالضرورۃ وقد ظن ان المدعی ہہنا نفی استناد الوجوب الذاتی الی الغیر بان یکون کل من الذات والغیر علۃ مستقلۃ وعلیہ نبنی ما اوردہ الشارح من الاعتراض والجواب ولایخفی انہ ح لاینبغی ان یستدل اویبنیہ علیہ بل ینبغی ان یحال ذلک علی امتناع توارد العلتین المستقلتین اما توارد ہما علی سبیل البدل بحیث اذا وجدت احدیہما استحال وجود الاخری کما جوزہ بعضہم فہو ایضا باطل کما سیاتی مع انہ فیما نحن فیہ مما لایتصور قولہ والجواب آہ اجاب عن الاعتراض الاول باثبات المقدمۃ الممنوعۃ بان الذات علی ہذا الفرض لایکون علۃ مستقلۃ واشار الی جواب الاعتراض الثانی بان الواجب لذاتہ لایمکن ان یرتفع بارتفاع الغیر وفیہ ان لزوم توارد العلتین المستقلتین کان فی اثبات المدعی فیلزم الاستدراک قولہ وثانیہما آہ الحکماء عبروا عن عدم قسمۃ الواجب لذاتہ الی الاجزاء بالاحدیۃ کما عبروا عن عدم قسمتہ الی الجزئیات بالواحدیۃ وربما عبروا عنہ بان لیس لہ سبب من کما عبروا عن عدم احتیاجہ الی الفاعل والغایۃ والمحل والمادۃ بان لیس لہ سبب ہو سبب لہ وسبب فیہ وسبب عنہ قولہ والا لاحتاج آہ الاجزاء الذہنیۃ وان لم یکن اجزاء حقیقیۃ لکنہا مستلزمۃ للاجزاء الحقیقیۃ کما سبق تحقیقہ وبہ یتم المدعی والیضا قد تقرر فی موضعہ ان تشخص الواجب عینہ فلا یکون لہ مرتبۃ ذاتیۃ کلیۃ وابہام فلا یکون لہ تلک المرتبۃ جنس وفصل فافہم قولہ فیکون ممکنا آہ لایخفی ان الاتصاف بالاوصاف العینیۃ وبالاوصاف الاعتباریۃ متساویان فی الاحتیاج الی العلۃ فالوجوب عین الماہیۃ سواء کان وجودیا او اعتباریا والحق ان ہذا الدلیل یدل علی ان الوجوب بمعنی ما بہ الواجبیۃ نفس الماہیۃ نعم یلزم منہ ان یکون وجودیا قولہ والا ظہر آہ وذلک لانہ بین ہہنا ان الوجوب الخاص علی تقدیر کونہ وجودیا عین الماہیۃ فالوجوب المطلق علی کلا التقدیرین یجوز ان یکون زائدا علیہا عرضیا لہا فالاولی ان یحال امتناع اشتراک الوجوب علی برہان التوحید لیظہر امتناع اشتراکہ مطلقا سواء کان عرضیا او ذاتیا وسواء کان وجودیا او اعتباریا والحق انہ اذا کان الوجوب بالمعنی المصدری مستندا الی الماہیۃ وکان الوجوب بمعنی ما بہ الواجبیۃ نفسہا کما یدل علیہ الدلیل المذکور تظہر امتناع الاشتراک

الممتنع القابل للعدم لا الوجوب

مطلقا من غير ان يحال على برهان التوحيد فتدبر قوله الاول دعوى الضرورة آه انت تعلم ان المعلوم
بالضرورة والمجزوم به للصبيان والمنكوز في طبائع البهائم هو الحكم باحتياج الطرفين المتساويين الى
المرجح لا الحكم بان التساوي علة له وما قال بان مع كون المتساوي وموجبا ان الممكن لا يترجح احد
طرفيه الا لمرجح هو معنى نفس الاحتياج لا معنى علية التساوي وايضا التساوي وايضا التساوي ليس
نفس الامكان بل من لوازمه على تقدير نفي الاولوية الذاتية نعم ربما يطلق الامكان عليه لكنه بهذا
المعنى ليس علة للاحتياج كيف والاولوية الذاتية لا تكفي في وقوع الطرف الاولى كما سيأتي بيانه
والظاهر ان الامكان بمعنى التساوي والحدوث علتان انيتان للاحتياج والامكان بمعنى سلب
الضرورة علة لمية له فان الضرورة كافية في الاستغناء فكان سلبها كافيا في الاحتياج والتحقيق
ان منشاء الاحتياج هو الامكان بما مصداق الحمل اي خصوصية ذات الممكن ونحو تقومها لا المعنى المصدري
الذي هو سلب بسيط كما ان منشاء الاستغناء هو الوجوب بمعنى مصداق الحمل اي خصوصية ذات الواجب
ونحو وجوده لا المعنى المصدري الذي هو مفهوم محض فتأمل قوله تخيلت آه فيه اشارة الى ان الحيوانات
العجم ليس لها حكم واصل الى حد الظن او الجزم بل لها حكم تخيلي كما ان للقضايا الشعرية حكما كذلك
قال الشيخ في طبيعيات الشفاء في منفعة قوة الوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم
العقلي ولكن حكما تخيليا مقترونا بالجزئية وبالصور الحسية لا يلقى بحكم التخيلي يستدعي تصور الموضوع والمحمول
الجزئيين وقد ذهب الشيخ الى ان الجزئي الحقيقي لا يصلح ان يكون محمولا لانه لا يحصل في الوجود لا منحطا
لغيره محمولة عليه لانا نقول الحكم التخيلي في الحقيقة ليس حكما وتصديقا بل هو من قبيل التصورات وقد
ذهب الشيخ وغيره من المتاخرين الى ان التصور لا يتعلق بالنسبة التامة الخبرية فعندهم في الحكم
التخيلي ليست نسبة جزئية ولا موضوع ولا محمول فلا تغفل قوله وان قيل آه الكلام في الترجيح
بلا مرجح وما نقل عن العقلاء هو الترجيح بلا مرجح فكانه مبني على ان الثاني يستلزم الاول قوله فالمسلمون
قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات القائلون بحدوث العالم افترقوا الى ثلثة فرق فرقة اعترفوا
بتخصيص ان اصل الايجاد بالحدوث بوجه علية لذلك التخصيص غير الفاعل وهو مذهب قدماء المعتزلة
من المتكلمين ومن يجري مجراهم وهم يقولون بتخصيصه على سبيل الاولوية دون الوجوب ويعللون علة التخصيص
بمصلحة يعود الى العالم وفرقة قالوا بتخصيصه بذلك الوجوب على سبيل الوجوب وجعلوا حدوث العالم في
غير ذلك الوقت ممتنعا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهم اصحاب ابي القاسم البلخي المعروف بالكعبي
وفرقة لم يعترفوا بالتخصيص خوفا عن العجز عن التعليل بل ذهبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق بشيء آخر
غير الفاعل فهو لا يسئل عما يفعل او اعترفوا بالتخصيص وانكروا وجوب استناده الى علة غير الفاعل بل
ذهبوا الى ان للفاعل المختار ان يختار احد مقدوريه على الآخر من غير مخصص لهم

اصحاب ابی الحسن الاشعری ومن یحذو حذوه وغیرهم من المتکلمین المتاخرین انتهی اعلم ان الاشعریة لم یقولوا بالتخصیص بلا مخصص مطلقا بل قالوا ان المخصص هو الارادة وهی صفة من شانها التخصیص بل المحققون منهم ذهبوا الی ان التخصیص بزمان معین للاوضاع الفلکیة کما ان التخصیص بمکان معین للصور النوعیة واما تخصیص نفس الزمان بمقدار مخصوص فلا امتناع ان یکون علی مقدار آخر نظرا الی ذاته قال الامام الرازی فی مباحث المشرقیة والحق ان الممکنات علی قسمین منها ما امکانه اللازم لماهیته کاف فی صدوره عن الباری تعالی فلا جرم یکون وجوده فائضا عنه تعالی من غیر شرط ومنها ما لا یکفی امکانه بل لابد من حدوث امر قبله وذلک انما ینتظم بحرکة دوریة فلکیة **قوله** مع ان تلک الافعال آه لا یلزم من تساوی هذه الافعال فی صحة تعلق هذه الاحکام ان لا یکون لتعلقها مخصص **قوله** فی تعلق القدرة آه لا یلزم من تساوی الضدین بالنسبة الی القدرة تساویهما بحسب الواقع **قوله** وفی اختلاف الذات آه الصفات عندهم داخلة فی الحقائق الشخصیة فاختلاف الذوات بالصفات هو لاختلاف الانواع بالفصول فکما ان سوال لم لا یجری فی اختلاف الانواع فکذا لا یجری فی اختلاف الذوات **قوله** فی اختصاص الفلک آه واجیب عنه بان لکل فلک صورة نوعیة تخصیصیة وتلک الصورة تقتضی هذه الحرکة علی هذا النحو وبان حرکة الفلک ارادیة فالفلک اراد هذه الحرکة لاستکماله بالنسبة المبادی العالیة کما هو القول الراجح او لعنایة بالامور السافلة کما هو القول المرجوح **قوله** وفی اختصاص آه اجیب عنه بان للکواکب والمتمم صورا نوعیة یخصها وهذه الصور تقتضی هذا الاختلاف وبان اجزاء الفلک اجزاء فرضیة لا تمیز ههنا الا بحسب الوهم وفیه ان کل واحد من هذه الاجزاء یقبل الاشارة الحسیة اشارة غیر الاشارة الی الآخر فکان بینهما تمیز بحسب نفس الامر وفیه ما فیه **قوله** وفیه طرف الاول آه هذا الطریق والطریق الثانی لو تما لدلا علی احتیاج الممکن والمدعی ان الامکان علة له فعینه خلط بین المقامین الا ان یقال اذا ثبت احتیاج المتساویین من حیث هما متساویان مع قطع النظر عن الغیر ثبت ان التساوی علة له بالضرورة **قوله** کما تسعمه الخصم آه الخصم هو القائل بان الحدوث علة للحاجة لا القائل بالاتفاق کما نقل عن دیمقراطیس واتباعه ان السموات والارض وغیرهما من الاجسام حصلت من اجسام صغار علی سبیل الاتفاق ویلزم علیهم نفی الصانع تعالی عن ذلک علوا کبیرا **قوله** وما سیاتی آه وما سیاتی مبنی علی ان الوجود محتاج الی سبب ما سواء کان نفس الماهیة او غیرها والمدعی ههنا کما ذکره الامام فی المحصل ان الممکن لا یوجد ولا یعدم الا من سبب منفصل **قوله** فالترجیح السابق آه لقائل ان یقول الوجوب السابق هو وجوب الاثر من حیث هو اثر فان بعد تمامیة العلة یحصل وجوب تاثیرها واثرها ویقال له الوجوب السابق وبعد تحقق المعلول یحصل وجوب وجوده ویقال له الوجوب اللاحق فالوجوب السابق حقیقة صفة العلة کما ان الوجوب اللاحق صفة المعلول **قوله** بل هو امر اعتباری آه لا یخفی انه

وان كان امرا اعتباريا لكنه يستدعي محلا موجودا لانه وجوب خارجي فكانه اراد بالاستعداد على وجه التوقف دون الاستلزام مطلقا **قوله** لتركبه من الآنات آه او اراد بالآن الزمان القصير فانه ربما يطلق الآن عليه وبالتركيب التركيب التحليلي او اراد بالآن ما لا يقبل القسمة وبالتركيب التركيب الخارجي وعلى كل التقدير لا بد وان كون الزمان مركبا من الآنات مذهب المتكلمين وبناء الدليل على مذهب الفلاسفة اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانا لا يلزم من بناء مقدمة من الدليل على مذهب المتكلمين بناءه عليه **قوله** لعدم تسليم آه اشار الى ان تقدم عدم الزمان على وجوده ليس تقدما زمانيا بل تقدما ذاتيا على اصطلاح المتكلمين **قوله** فيجمع آه ان اخذ العدم عدما سابقا يلزم تداخل الزمانين **قوله** والفهم مستمر آه بهذا الوجه لا ينفي التأخر في العدم السابق حال الوجود وان شئت نفيه فقلت يلزم كون الاثر قبل التأثير **قوله** والجواب ان المحال ابل المحال ايجاد الموجود الحاصل بحصول آخر سواء كان وجوده قبل ذلك الايجاد او معا نا له فان المحال تحصيل الحاصل آخر مطلقا **قوله** او نقول آه التقرير الاول بالنظر الى حدوث الصفة بحسب وجودها في نفسها وهذا التقرير بالنظر الى احداثها بحسب وجودها بغيرها ويمكن ان تقرير نظرا الى حدوثها بحسب وجودها بغيرها ولعلها بحسب وجودها في نفسها ولعل وجه تخصيص الحدوث والاحداث بالصفة ان حدوث الذات ليس بظاهر ربما ينكره قوم ويرد على تقريري الحدوث انه نحو من الوجود فلا يجري فيه شبهة الخصم وعلى تقريري الاحداث انه نحو من الايجاد والخصم ينكره **قوله** ومثل ذلك آه اشار الى هذه الضرورة ليست ضرورة بشرط المحمول فانها ضرورة ثبوت المحمول للموضوع بشرط اتصاف الموضوع بالمحمول وهذا الضرورة ضرورة ثبوت قيد المحمول للموضوع فان القضية ههنا ان الممكن لا يقبل التأثير حال الوجود وحال العدم **قوله** وذلك لان الحاجة يجوز ان ينتهي سلسلة الحاجة الى حاجة يحتاج بنفسها لا لحاجة اخرى وسلسلة المؤثرية الى مؤثرية تؤثر بنفسها لا لمؤثرية زائدة **قوله** لا منهما من الانواع آه المشهور ان النوع المتكرر هو النوع المتحقق في الافراد مرتين ولا يخفى ان المؤثرية ليس كذلك فالمراد منه ههنا اعم منه اي ما يستلزم كل فرد من فرد آخر **قوله** منقيا الملازمة آه هذا المنع يرجع الى منع كون الامكان رفع ضرورة الطرفين او منع استواء نسبتهما اليه ولا شك ان بابتين المقدمتين لا يقبلان المنع والقول الفيصل ان العدم سواء كان سابقا او لاحقا هو سلب الوجوب سلبا بسيطا فيكفي فيه سلب التأثير في الوجود كما يشهد به الضرورة كيف ولو احتاج الى تأثير آخر يلزم ارتفاع النقيضين عند انتفاء ذلك التأثير فان اريد بالتأثير فيه ما يشتمل سلب التأثير في الوجود يمنع بطلان اللازم الا ينهم الملازمة فافهم **قوله** وتوضيح المقام آه فيفهم منه ان الحاصل من التأثير حال البقاء هو دوام الوجود لا اصل الوجود ولا الوجود المأخوذ مع الدوام حتى يلزم تحصيل الحاصل او الوجود الابتدائي حتى يلزم العلية في امر متجدد ولا يخفى انه لا يحسم مادة الشبهة لان اصل الوجود من حيث هو ممكن لا ينفك عنه الامكان فهو في حال البقاء يحتاج الى المؤثر كما هو في حال الحدوث يحتاج اليه وقد صرح الشيخ في الهيات الشفاء بين المعلول يحتاج الى معينة لنفس الوجود مع الذات والحدوث والسوى

اصحاب ابی الحسن الاشعری ومن یحذو حذوه وغیرهم من المتکلمین المتاخرین انتهی اعلم ان الاشعریة
لم یقولوا بالتخصیص بلا مخصص مطلقا بل قالوا ان المخصص هو الارادة وهی صفة من شانها التخصیص
بل المحققون منهم ذهبوا الی ان التخصیص بزمان معین للاوضاع الفلکیة کما ان التخصیص بمکان معین
للصور النوعیة واما تخصیص نفس الزمان بمقدار مخصوص فلا تمتنع ان یکون علی مقدار آخر نظرا
الی ذاته قال الامام الرازی فی مباحث المشرقیة والحق ان الممکنات علی قسمین منها ما امکانه
اللازم لماهیته کاف فی صدوره عن الباری تعالی فلاجرم یکون وجوده فائضا عنه تعالی من
غیر شرط ومنها ما لا یکفی امکانه بل لا بد من حدوث امر قبله وذلک انما ینتظم بحرکة دوریة فلکیة قوله
مع ان تلک الافعال آه لا یلزم من تساوی هذه الافعال فی صحة تعلق هذه الاحکام ان لا یکون
لتعلقها مخصص قوله فی تعلق القدرة آه لا یلزم من تساوی الضدین بالنسبة الی القدرة تساویهما
بحسب الواقع قوله وفی اختلاف الذات آه الصفات عندهم داخلة فی الحقائق الشخصیة فاختلاف
الذوات بالصفات هو اختلاف الانواع بالفصول فکما ان سوال لم لا یجری فی اختلاف الانواع
فکذا لا یجری فی اختلاف الذوات قوله فی اختصاص الفلک آه واجیب
عنه بان لکل فلک صورة نوعیة تخصیصیة وتلک الصورة تقتضی هذه الحرکة علی هذا النحو
وبان حرکة الفلک ارادیة فالفلک اراد هذه الحرکة لاستکماله بالنسبة المبادی العالیة کما
هو القول الراجح او لعنایته بالامور السافلة کما هو القول المرجوح قوله وفی اختصاص آه اجیب
عنه بان للکواکب والتمم صورا نوعیة تخصها وهذه الصور تقتضی هذا الاختلاف وبان اجزاء الفلک
اجزاء فرضیة لا تمیز ههنا الا بحسب الوهم وفیه ان کل واحد من هذه الاجزاء یقبل الاشارة الحسیة
اشارة غیر الاشارة الی الآخر فکان بینها تمیز بحسب نفس الامر وفیه ما فیه قوله وفیه
طرف الاول آه هذا الطریق والطریق الثانی لو تما لدلا علی احتیاج الممکن والمدعی ان الامکان
علة له فعینه خلط بین المقامین الا ان یقال اذا ثبت احتیاج المتساویین من حیث هما متساویان
مع قطع النظر عن الغیر ثبت ان التساوی علة له بالضرورة قوله کما زعمه الخصم آه الخصم هو القائل
بان الحدوث علة للحاجة لا القائل بالاتفاق کما نقل عن ذیمقراطیس واتباعه ان السموات والارض وغیرهما من الاجسام
حصلت من اجسام صغار علی سبیل الاتفاق ویلزم علیهم نفی الصانع تعالی عن ذلک علوا کبیرا قوله وما سیاتی آه وما
سیاتی مبنی علی ان الوجود محتاج الی سبب سواء کان نفس الماهیة او غیرها والمدعی ههنا کما ذکره الامام فی المحصل ان الممکن
لا یوجد ولا یعدم الا من سبب منفصل قوله فالترجیح السابق آه لقائل ان یقول الوجوب السابق هو وجوب الاثر من حیث هو
اثر فان بعد تمامیة العلة یحصل وجوب تاثیرها واثرها ویقال له الوجوب السابق وبعد تحقق المعلول یحصل وجوب وجوده ثم یقال له الوجوب اللاحق فالوجوب
السابق حقیقة صفة العلة کما ان الوجوب اللاحق صفة المعلول قوله بل هو امر اعتباری آه لا یخفی انه

وان کان امرا اعتباریا لکنه یستدعی محلا موجودا لانه وجوب خارجی فکانه اراد بالاستدعاء علی وجه التوقف دون الاستلزام مطلقا **قوله** لترکبه من الآنات آه او اراد بالآن الزمان القصیر فانه ربما یطلق الآن علیه وبالترکیب الترکیب التحلیلی او اراد بالآن ما لا یقبل القسمة وبالترکیب الترکیب الخارجی وعلی کل تقدیر لا یرد ان کون الزمان مرکبا من الآنات مذهب المتکلمین وبناء الدلیل علی مذهب الفلاسفة اما علی الاول فظاهر واما علی الثانی فلانا لا یلزم من بناء مقدمة من الدلیل علی مذهب المتکلمین بناءه علیه **قوله** لتقدیم آه اشار الی ان تقدم عدم الزمان علی وجوده لیس تقدما زمانیا بل تقدما ذاتیا علی اصطلاح المتکلمین **قوله** فیجمع آه ان اخذ العدم عدما سابقا یلزم تداخل الزمانین **قوله** والقسم هو ستم آه بهذا الوجه لا ینفی التاثیر فی العدم السابق حال الوجود وان شئت نفیه فقلت یلزم کون الاثر قبل التاثیر **قوله** والجواب ان المح اه بل المح ایجاد الموجود الحاصل بحصول آخر سواء کان وجوده قبل ذلک الایجاد او معا فان المحال تحصیل الحاصل آخر مطلقا **قوله** او نقول آه التقریر الاول بالنظر الی حدوث الصفة بحسب وجودها فی نفسها وهذا التقریر بالنظر الی احداثها بحسب وجودها بغیرها ویمکن ان تقریر نظرا الی حدوثها بحسب وجودها بغیرها ولعلها بحسب وجودها فی نفسها ولعل وجه تخصیص الحدوث والاحداث بالصفة ان حدوث الذات لیس بظاهر ربما ینکره قوم ویرد علی تقریری الحدوث انه نحو من الوجود فلا یجری فیه شبهة الخصم وعلی تقریری الاحداث انه نحو من الایجاد والخصم ینکره **قوله** ومثل ذلک آه اشار الی هذه الضرورة لیست ضرورة بشرط المحمول فانها ضرورة ثبوت المحمول للموضوع بشرط اتصاف الموضوع بالمحمول وهذه الضرورة ضرورة ثبوت قید المحمول للموضوع فان القضیة ههنا ان الممکن لا یقبل التاثیر حال الوجود وحال العدم **قوله** وذلک لان الحاجة یجوز ان ینتهی سلسلة الحاجة الی حاجة یحتاج بنفسها لا الحاجة اخری وسلسلة المؤثریة الی مؤثر یؤثر بنفسه لا المؤثریة زائدة **قوله** لا منهما من الانواع آه المشهور ان النوع المتکرر هو النوع المتحقق فی الافراد مرتین ولا یخفی ان المؤثریة لیس کذلک فالمراد منه ههنا اعم منه ای ما یستلزم کل فرد من فرد آخر **قوله** منقیا الملازمة آه هذا المنع یرجع الی منع کون الامکان رفع ضرورة الطرفین او منع استواء نسبتهما الیه ولا شک ان بایتین المقدمتین لا یقبلان المنع والقول الفیصل ان العدم سواء کان سابقا او لاحقا هو سلب الوجوب سلبا بسیطا فیکفی فیه سلب التاثیر فی الوجود کما یشهد به الضرورة کیف ولو احتاج الی تاثیر آخر یلزم ارتفاع النقیضین عند استفار زنک التاثیر فان ارید بالتاثیر فیه ما یشتمل سلب التاثیر فی الوجود منع بطلان اللازم لا منع الملازمة فافهم **قوله** وتوضیح المقام آه فیفهم منه ان الحاصل من التاثیر حال البقاء هو دوام الوجود لا اصل الوجود ولا الوجود الماخوذ مع الدوام حتی یلزم تحصیل الحاصل او الوجود الابتدائی حتی یلزم التغیر فی امر خدد ولا یخفی ان هذا یحسم مادة الشبهة لان اصل الوجود من حیث هو ممکن لا ینفک عنه الامکان فهو فی حال البقاء یحتاج الی المؤثر کما هو فی حال الحدوث یحتاج الیه وقد صرح الشیخ فی الٰهیات الشفاء بان المعلول یحتاج الی معینة لنفس الوجود له الذات والحدوث والسوی

ذلک امور یعرض له فالموثر فی الزمان الثانی یحصل ما هو حاصل فی الزمان الاول فیلزم تحصیل الحاصل
والحق ان کلام الامکان والحاجة والایجاد وامر واحد یستمر الوجود باستمراره کما یشهد به الفهم السلیم کیف لو لم یکن
لذلک کان للموجود الواحد بازاء الاجزاء الزمانیة وجودات غیر متناهیة فتحصیل اصل الوجود فی الزمان
الثانی هو بعینه تحصیله فی الزمان الاول وهو تحصیل للحاصل بهذا التحصیل ونبهک علی فهم ذلک اعتبار حال
الشمس آه فانهما المضوء علی وجه الارض وبهذا یظهر لک ان العلة المبقیة هی بعینها العلة الموجدة والابقاء
هو بعینه الایجاد فتفرق قوله قلنا آه هذا الجواب من قبل الاشاعرة واما من قبل الحکماء فهو ان التسلسل الممتنع هو التسلسل فی الامور
المجتمعة وهو لا یلزم مما ذکرتم ومن قبل المعتزلة فهو ان المخصص مصلحة تعود الی وجود العالم او امتناع الحادث
فی غیر الوقت المخصوص قوله واما الاول آه فان قلت المفروض ان الذات مع الارادة کافیة فی وقوع
الحادث وهی متحققة فی الازل فوقوع الحادث فیما لا یزال دون الازل مع استواء الوقوعین بالنسبة
الیها کان وقوعا بلا سبب وترجیحا بلا مرجح قلت لا نم استواء الوقوعین بالنسبة الیهما فان الارادة
تعلقت فی الازل بوجود الحادث فی وقت مخصوص فلا یحصل ایجاده الا فی ذلک الوقت لا یقال فیلزم
وقوع الوجود اللایزالی مع الوقت المخصوص فی الازل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة لانا
نقول المعلول لا یتخلف عن العلة التامة اذا کان ممکنا ومن البین ان وقوع الوجود الایزالی مع الوقت المخصوص
فی الازل ممتنع وسیاتی لک زیادة تحقیق فی ذلک قوله لکن اذا کان آه لمانع ان یمنع ذلک فان الواجب
سبحانه فاعل موجب لصفاته القدیمة وهذا لا ینافی القدرة لان القدرة صحة الفعل بالنسبة الی ذات الفاعل
لا صحته الارادة بالنسبة الیها فتامل قوله قلنا فیلزم آه هذه النسبة ینقطع بانقطاع الاعتبار لان التعلق من الامور
الاعتباریة الموجودة فی نفس الامر ومعنی کون الشئ اعتباریا موجودا فی نفس الامر ان یکون موصوفه
بحیث یصح انتزاعه عنه قوله لا نسلم آه هذا انما یتم اذا ثبت ان لجملة الحوادث وجودا مغایرا لوجودات الاحاد وان
جزء منها لیس قابلا لها وسیجی کلام فی تحقیقهما ان شاء الله تعالی قوله یحتاج الی مرجح یجوز ان یکون ذلک المرجح
امرا اعتباریا فلا یلزم الا التسلسل فی الامور الاعتباریة وهو غیر مستحیل قوله وقد مر آه ای قد مر الغیر ما یرد علی
ذلک الاشکال قوله والجواب ما قد عرفت آه هذا الجواب من الاشاعرة القائلین بجواز الترجیح بلا مرجح
واما من الحکماء المعتزلة القائلین بامتناعه فهو ان عدم العلم بالمرجح لا یدل علی عدمه سیما اذا کانت النفس
فی حالة المخمصة والاضطراب ولم یقدر علی الحفظ والتمییز مع ان الهارب یقتضی طبیعته سلوک الطریق الذی
علی یساره ان القوة فی الیمین اکثر فالقوی یدفع الضعیف کما هو المشاهد فمن یعد علی عقبه والعطشان
یختار اقرب الی الیمین قوله قد عرفت آه ان ارادة العبد تنتهی الی ارادة الله تعالی وارادته مستندة الیه علی
سبیل الایجاب کما عرفت قوله قال المتکلمون آه فان قلت جمهور المتکلمین قالوا ان الصفات القدیمة القائمة
بذات الله تعالی ومن المعلوم بالضرورة انها محتاجة الی ذاته تعالی فکیف یقولون ان الحدوث علة الحاجة

قلت مرادہم بکون الحدوث علۃ للحاجۃ کونہ علۃ الحاجۃ فی الوجود من حیث انہ بعد العدم و بالعلم بالضرورۃ من
احتیاج الصفات ہو الاحتیاج فی اصل الوجود من حیث ہو وتحقیقہ ان المتکلمین ذہبوا الی ان ایجاد الصانع
للعالم یشبہ نسبۃ البناء الی البناء وان حاجتہ الیہ ہی الحاجۃ فی الوجود من حیث ہو بعد العدم ولذا یلزم
علیہم استغناء العالم عن الصانع فی حال البقاء فالتزموا القول بتجدد الاعراض اما فانا حتی یلزم افتقار العالم
الی الصانع حال البقاء من جہۃ الاعراض اللازمۃ والحکماء ذہبوا الی ان ایجاد الصانع للعالم یشبہ نسبۃ
الشمس الی ضوءہا وان حاجتہ الیہ ہی الحاجۃ فی نفس الوجود من حیث ہو والصوفیۃ ذہبوا الی ان ایجاد
الصانع للعالم ہو ظہورہ فی المظاہر وحاجتہ الیہ ہی اقتضاء الظہور فللصفات القدیمۃ علی ما ذہب الیہ المتکلمون
لیس ایجاد واحتیاج نحو ایجاد العالم واحتیاجہ فکان الایجاد والاحتیاج عندہم علی نحوین احدہما مختص بالصفات
القدیمۃ وہو ایجاد یشبہ نسبۃ الشمس الی ضوءہا واحتیاج یکون فی نفس الوجود من حیث ہو وثانیہما مختص
بالعالم ہو ایجاد یشبہ نسبۃ النہار الی النہار واحتیاج یکون فی الوجود من حیث انہ بعد العدم والاحتیاج
الذی کان الحدوث علۃ لہ ہو ہذا النحو من الاحتیاج ہکذا ینبغی تحقیق المقام وتوضیح المرام **قولہ** الا ان کانت
آہ لعل مرادہم بالخروج من العدم الی الوجود الانتقال الدفعی دون التدریجی حتی یکون العدم والوجود ابتداء
ومنتہاء ویلزم الواسطۃ بینہما نعم یرد علی من یقول منہم بان المعدوم لیس بشیء ان الانتقال سواء کان دفعیا
او تدریجیا لابد لہ من موضوع وہو ہہنا منتف الا ان یقال مرادہم بالخروج لیس حقیقۃ الانتقال **قولہ** لا الحدوث
آہ لا یبعد ان یکون مرادہم من کون الحدوث علۃ الحاجۃ ان الممکن محتاج الی المؤثر لاحتیاج حدوثہ
الیہ وان الاحتیاج صفۃ للحدوث اولا وبالذات ولنفس الوجود والماہیۃ ثانیا وبالعرض ویؤیدہ تمسکہم
بان الممکن یحتاج الی المؤثر فی خروجہ من العدم الی الوجود **قولہ** ونحن علی التقدیر الثانی بل علی التقدیر
الثالث ایضا لان الحدوث علی ہذا التقدیر مقدم علی الامکان من حیث انہ علۃ لکونہ شرط علۃ وہو بہذہ
الحیثیۃ متقدم علی الحاجۃ لتقدم العلۃ من حیث العلیۃ علی ذات المعلول **قولہ** فان قیل الامکان آہ کیفیۃ
النسبۃ ہو الامکان بالمعنی المصدری علۃ الاحتیاج ہو الامکان بمعنی مصداق الحمل کما اشرنا الیہ **قولہ**
قلنا الامکان آہ یعنی ان الامکان کیفیۃ لنسبۃ مفہوم الوجود الی الماہیۃ فی اعتبار العقل لا کیفیۃ النسبۃ
الفعلیۃ ای کون الماہیۃ موجودۃ بالفعل فہو متاخر عن مفہوم الوجود والماہیۃ فی اعتبار الفعل والعدم علیہما فی
ظرف الوجود واما الحدوث فہو وصف الوجوب وبالفعل لا وصف مفہوم فی اعتبار العقل وکذا الوصف الوجود
بالامکان قبل ان یتصف بہ ولا الوصف بالحدوث الا بعد ان یتصف بہ قال بعض المحققین المراد بالحدوث ہہنا
کون الشیء فی اعتبار العقل بحیث لو وجد کان مسبوقا بالعدم لا کون الوجود بالفعل مسبوقا بالعدم ولا شک
ان ہذا المعنی متقدم علی الوجود ولا یخفی انہ لیس معنی الحدوث وان سلم فہو لیس مرادہم ہہنا والا لما
یلزم علیہم استغناء الممکن عن المؤثر حال البقاء ولما التزموا حدوث الاعراض آنا فانا مع انا نعلم بالضرورۃ

ان الاحتیاج لا یترتب علیه کیف وهو متحقق فی الممتنعات **قوله** الممکن لا یکون آه اعلم ان للاولویة الذاتیة
معنیین الاول ان یکون احد طرفی الممکن الیق بالنسبة الی ذاته والثانی ان یقتضی ذاته احد طرفیه علی
سبیل الاولویة علی قیاس ما قال الحکماء والمتکلمون فی الواجب بالذات وکل منهما یتصور علی وجهین الاول
ان یکون الاولویة بالنسبة الی ذات الممکن ضروریة او ان یقتضی ذاته اولویة احد الطرفین علی سبیل الوجوب
وهکذا وجوب الاولویة ووجوب وجوبها حیث ینقطع الاعتبار والثانی ان یکون الاولویة بالنسبة الی
ذاته اولی او ان یقتضی ذاته اولویة احد الطرفین علی سبیل الاولویة وهکذا اولویة الاولویة واولویة اولویتها
حتی ینقطع الاعتبار ثم ذاته فی کل من هذه الوجوه اما ماخوذة وحدها او مع انضمام غیرها فالاولویة الذاتیة یکون
علی ثمانیة اوجه لکن الغرض العلمی تعلق بابطال اربعة منها ای ما یکون الذات فیه ماخوذة وحدها ویمکن ان یستدل
علی هذا المطلب اولا بان ما به الاولویة ای منشاء انتزاعها علی تقدیر الاولویة الذاتیة نفس الذات من حیث هی
فیکون راجحیة الطرف الاولی فی مرتبة الذات وهکذا مرجوحیة الطرف الآخر للتنافی بینهما فیکون الطرف
الاولی واجبا بالذات والطرف الآخر ممتنعا بالذات ضرورة امتناع ترجح مرجوحیة الراجح فی مرتبة الذات
وراجحیة المرجوح فی مرتبتها وثانیا بان اقتضاء الممکن احد طرفیه علی سبیل الاولویة وکذا اولویة احدهما بالقیاس
الی ذاته یستلزم تقدمه بالوجود علی وجوده او عدمه لان اقتضاء الشیء لامر علی ای نحو کان وکذا اولویة
بالقیاس الی ذاته یستدعی ان یکون له قبل الاقتضاء والاولویة نحو من الثبوت کما یحکم به الفهم المستقیم ثالثا
بان اقتضاء الممکن احد طرفیه یستلزم اقتضاء سلبه سلب ذلک الطرف واولویة احدهما بالقیاس الی ذاته
یستلزم اولویة سلبه بالقیاس الی سلبها اما الملازمة فلان سلب المقتضی یقتضی سلب المقتضی واولویة امر
بالقیاس الی شیء یستلزم اولویة سلب ذلک الامر بالقیاس الی سلب ذلک الشیء کما یشهد به الفطرة
السلیمة واما بطلان اللازم فلانه لا یمکن اقتضاء سلب الممکن وجوده او عدمه علی سبیل الاولویة ولا یتصور بالقیاس
الیه اولویة احدهما **قوله** اذ لولا آه منع امر وجودی لا یدل علی ضروریة العدم لا اولویته فکانهم فهموا من ضروریة
نحو من العدم اولویة اصل العدم فالرد یرجع الی المنع ولا التفات علیها وفیه اشارة الی ان ماهیات الامور
السیالة کما تقتضی امتناع بقاء الشیء تقتضی وجوب حدوث شیء آخر لان التقضی والتجدد عبارة عن
انقضاء شیء وحدوث شیء آخر فکما ان وجوب الحدوث لا یستلزم اولویة اصل الوجود فامتناع البقاء
لا یستلزم اولویة اصل العدم ویمکن ان یستنبط ههنا للرد وجه آخر وهو ان ماهیة الحرکة والزمان یقتضی التقضی
والتجدد بحسب النسب الی الحدود المفروضة فالمقتضی حقیقة تلک النسب وعلة اقتضائها ماهیة الحرکة والزمان
فالاستدلال بامتناع بقائهما علی اولویة عدمهما بالقیاس الی ذاتهما خروج عن البحث **قوله** اذ یکفی کانهم
فهموا اولویة العدم من کثرة العلة فی طرف الوجود وقلتها فی طرف العدم او من تاثیرها فی طرف الوجود
وعدم تاثیرها فی طرف العدم ولا یخفی ان قلة العلة وعدم تاثیرها فی طرف العدم لانتفاء المقتضی فیه لا انه

سلب بسیط و ہذا اظہر معنی السہولۃ او انہا لیست بالنظر الی الغیر فتامل **قولہ** لان تلک الاولویۃ
بل لا اولویۃ ہہنا فان الممکن عند تحقق العلۃ التامۃ واجب بالغیر و عند انتفائہا ممتنع بالغیر و بہذا یظہر دلیل
علی نفی الاولویۃ الذاتیۃ بالمعنی الثانی علی الوجہ الاول فان الضرورۃ والاولویۃ تتنافیان **قولہ** فیصیر الممکن
آہ یرد علیہ ان ہذا الوجوب وجوب بالغیر فانہ لیست الاولویۃ الذاتیۃ و ہو ینافی الامکان بالذات اللہم
الا ان یتمسک بان الاولویۃ الذاتیۃ تنتفی مرتبۃ الذات کما سبقت الاشارۃ الیہ فکان الوجوب ان کان ناشئی
عنہا ناشیا عن الذات و الاولی ان یقال فیلزم ایجاد الشئی لنفسہ او اعدام الشئی لنفسہ وہما باطلان لان الاول
یستلزم الایجاد قبل الوجود والثانی یستلزم سلب الشئی عن نفسہ و ما قیل فی الجواب ان معنی قولہم الواجب
ما یجب لہ الوجود من غیر التفات الی الغیر ان یکون الواجب مستلزما للوجود و ہو لا ینافی الواسطۃ فی اللزوم
مما یأبی عنہ الفہم السلیم کیف والاحتیاج فی الوجود الی حیثیۃ خارجۃ عن الذات ینافی الوجوب الذاتی **قولہ**
فانقلب آہ ہہنا مقامان الاول نفی الاولویۃ الذاتیۃ و الثانی ان الاولویۃ لا یکفی فی وقوع الطرف الاولی
حتی لا ینقلب الی حد الوجوب وانسداد باب اثبات الصانع یلزم ان لم یثبت المقام الثانی لکنہ یثبت
فی البحث الثالث **قولہ** قلنا آہ اورد علیہ انہ یجوز ان یکون سبب العدم عدم عدم المانع الذی یستلزم
وجود المانع فیکون عدم سبب العدم عدم عدم عدم المانع الذی یستلزم عدم المانع وح لا یحصل المطلوب
وانت خبیر بان عدم المعلول مستند الی عدم علۃ ما لا بخصوصہا فاذا کان الوجود موقوفا علی عدم سبب العدم
کان موقوفا علی عدم عدم العلۃ ما و لاشک انہ یتحقق بتحقق جمیع العلل کما ان عدم علۃ ما یتحقق بانعدام واحد
منہا نعم یرد علیہ انہ یجوز ان یکون سبب الوجود الاولویۃ الذاتیۃ فقط فیکون عدم سبب العدم عدم عدمہا
المستلزم لثبوتہا الا ان یتمسک بان الاولویۃ الذاتیۃ لا یکفی فی وقوع الطرف الاولی **قولہ** عدم العدم وجود
ای مستلزم لہ ضرورۃ ان تصور الاول موقوف علی العدم دون الثانی **قولہ** لانہ ای لان احدہما آہ اورد علیہ انہ
یجوز ان یقتضی العلۃ رجحان الوقوع فی احد الوقتین علی الوقوع فی وقت آخر او رجحان عدم الوقوع
علی الوقوع فی وقت دون وقت کما انہا یقتضی رجحان وقوع احد الطرفین علی وقوع طرف آخر وانت تعلم
ان الوقت الذی یقتضی العلۃ رجحان الوقوع فیہ ذو اجزاء فلیفرض الوقوع فی جزء منہ و عدمہ فی جزء
آخر مع ان العلۃ لہا اقتضاء واحد متعلق باصل الوجود و لیس لہا اقتضاء آخر متعلق بدوامہ او بوقوعہ فی
وقت دون وقت کما مرت الاشارۃ الیہ نعم یرد علیہ ان یقال اولویۃ احد الطرفین
یمتنع الطرف الآخر ضرورۃ امتناع رجحان الطرفین فمع اولویۃ احد الطرفین
امتنع وقوعہ فی وقت و عدمہ فی وقت آخر و لک ان تستدل علی ہذا المطلب بان الممکن
امتنع وجودہ حال عدم العلۃ و کذا عدمہ حال وجودہا ضرورۃ احتیاجہ فی وجودہ الی وجودہا و فی عدمہ الی
عدمہا فلو لم یکن کل من الموجود لوجود العدم و المعدوم عند تحقق علۃ العدم عند عدم علۃ التی ہی عدم علۃ الوجود فافہم

قوله وهو وجوبه السابق آه المراد بالسبق السبق الذاتي في اعتبار العقل فان في الخارج ليس للانسان مثلا ثم العقل يضرب من التحليل ينتزع عند الماهية وامكانها واحتياجها الى العلة ووجوبها بالنظر الى العلة ووجودها ووجوبها بالنظر الى الوجود ويحكم بتقدم بعضها على البعض بهذا الترتيب هذا لكن لقائل ان يقول الوجوب السابق ليس صفة المعلول من حيث ذاته بل من حيث انه معلول فهو حقيقة وصف العلة **قوله** لانه بالنظر آه فيه مسامحة لان الامكان سلب الضرورة بالنظر الى الذات بان يكون المسلوب بالنظر اليها لا السلب والا يكون لها من حيث هي نحو من الثبوت كما يشهد به الضرورة ويكون منافيا للوجوبين والممكن الخارج عن القسمة هو ما يكون المسلوب بالنظر الى الذات لا السلب **قوله** الامكان لازم الماهية بمعنى انها كافية في صدقه لا بالمعنى المصطلح لما عرفت انه ليس مستندا اليها من حيث هي اليها مع مطلق الوجود **قوله** ينفي الامان آه تنبيه على امتناع الانقلاب في مطلق القضايا وحاصله انه لو جاز انقلاب الامكان الى الوجوب والامتناع في هذه القضية جاز انقلابه اليها في كل قضية فان المواد الثلث في جميع القضايا بمعنى واحد وح يرتفع الامان عن القضايا البديهية فيرتفع الوثوق عن حكم العقل لوجوبها وامتناعها وامكانها فلا يحصل النظريات لانتهائها الى البديهيات فيبطل حكم العقل مطلقا **قوله** وفي الدليلين [illegible] منها ان الامكان لا يحتاج الى المقتضي بل يكفي فيه انتفاء مقتضي الضرورة لانه سلب بسيط ومنها ان ما يلزم هو التسلسل في الامور الاعتبارية وهي ينقطع بانقطاع الاعتبار **قوله** ولنا فيه بحث آه لا يخفى ان مثله يجري في استلزام بقاء الامكان الامكان المتعارف فه استلزام ازلية الامكان لامكان الازلية فيلزم امكان بقاء الحركة والزمان وامكان وجود ما هو الى الوجود في الزمان بل في الازمنة الغير المتناهية مع انه ان اراد بقوله لم يكن هو في ذاته آه ان ذاته ليس مانعا في شيء من اجزاء الازل عن قبول اثر الوجود فلا يكون **قوله** في شيء متعلقا بعدم المنع فهو بعينه ازلية الامكان ولا يلزم منه عدم المنع عن قبول الوجود في جميع اجزاء الازل الذي هو امكان الازلية وان اراد به ان ذاته ليس مانعا عن قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل بان يكون قوله في شيء متعلقا بالوجود فهو بعينه امكان الازلية فكان مصادرة **قوله** لان الحدوث آه فانقلب الحدوث امر اعتباري موجود في نفس الامر فيكون للمجموع امكان بحسب الوجود في نفس الامر فيلزم امكان ازليته بحسب هذا الوجود قلت مجموع الامر الاعتباري والامر الوجودي امر اعتباري فلا يكون له امكان بحسب الوجود في نفس الامر **قوله** قلت آه لا نظر ان يقع الحادث المقيد بقيد الحدوث ممتنع لذاته لان التقييد من حيث هو تقييد داخل في المقيد وهو امر اعتباري **قوله** والسر في ذلك آه تحقيق المقام ان الامكان بالغير متصور على نحوين الاول ان يكون باقتضاء الغير والثاني ان يكون بالقياس الى الغير وكل منهما متصور على وجهين الاول ان يكون هذا الامكان سلب الضرورة الذاتية والثاني ان يكون سلب الضرورة المطلقة فعلى النحو الاول باطل على كلا الوجهين اما على الوجه الاول فلانه ان كان في الواجب والممتنع يلزم اجتماع

النقيضين او ما في حكمه فان الوجوب والامتناع ضرورة احد الطرفين والامكان سلب ضرورتهما وان كان
في الممكن يلزم توارد العلتين او ما في حكمه فان الذات كافية في صدقه واما على الوجه الثاني فهو منحصر في
سلب الضرورة الذاتية وسلب الضرورة الغيرية فان كان الاول فقد عرفت حاله وان كان الثاني فان كان
في الواجب والممتنع يلزم توارد العلتين او ما في حكمه فان الذات كافية في سلب الضرورة الناشية عن الغير وان
كان في الممكن يلزم اجتماع النقيضين او ما في حكمه لان الممكن لا يخلو عن احدى الضرورتين والنحو الثاني جائز
على كلا الوجهين اولا استحالة في سلب ضرورة شيء بالنظر الى غيره وهذا النحو على الوجه الاول مختص بالممكن
بالذات فانه بعينه الامكان الذاتي الماخوذ مع القياس الى الغير لان الامكان الذاتي سلب الضرورة الناشية
عن الذات سلبا بسيطا وذلك يصدق بان لا يقتضي الذات ضرورة الطرفين ولا يكون ضرورتهما بالنظر
اليها ومما ينبغي ان يعلم ان القياس الى الغير ليس مختصا بالامكان فان لنا وجوبا وامتناعا بالقياس الى الغير
كوجوب العلة بالقياس الى وجود المعلول وامتناعها بالقياس الى عدمه لكن على الوجه الثاني فقط لان الضرورة
الذاتية لا يكون بالقياس الى الغير هذا ما حصل لي في هذا المقام **قوله** فالحاصل آه اعلم ان الايجاب على اربعة انحاء
الاول وجوب الصدور نظرا الى ذات الفاعل من حيث هي مع قطع النظر عن ارادة الفاعل وغاية الفعل وهو
ليس محل الخلاف لاتفاق الكل على ثبوت الاختيار الذي هو مقابله لله تعالى بل هو عند الحكماء غير متصور في حقه
تعالى والثاني الضرورة نظرا الى ذات الفاعل بان يكون الارادة والغاية عين الفاعل وهذا محل الخلاف بين الحكماء
والمتكلمين فالحكماء ذهبوا الى هذا الايجاب وزعموا انه تعالى اوجد العالم بارادته التي هي عينه وذاته تعالى علة غائية
لوجود العالم بل علة تامة له والمتكلمون ذهبوا الى الاختيار المقابل لهذا الايجاب وقالوا انه تعالى اوجد العالم
بالارادة الزائدة عليه لا لغرض او بالارادة التي هي عينه لغرض هو خارج عنه والثالث وجوب الصدور نظرا
الى ارادة الفاعل والمصلحة المترتبة على الفعل وهذا محل الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة فالاشاعرة قالوا بالاختيار المقابل لهذا الايجاب
حيث لم يقولوا بوجوب الاصلح وجوزوا الترجيح بلا مرجح والمعتزلة قالوا بهذا الايجاب حيث ذهبوا الى وجوب الاصلح
وامتناع الترجيح بلا مرجح والرابع وجوب الصدور بعد الاختيار وهذا الوجوب موكد للاختيار ولا خلاف في ثبوته وانتفاء
الاختيار الذي يقابله واذا تيقنت ذلك علمت ان اثر الموجب على النحوين الاولين يجب ان يكون دائما
لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة واثر الموجب على المعنيين الاخيرين وكذا اثر المختار على هذه المعاني كلها
يحتمل الامرين هذا ما خطر لي في هذا المقام والجمهور في غفلة عنه فظن بعضهم ان محل الخلاف بين الحكماء والمتكلمين
هو الايجاب بالمعنى الاول وكلام كثير منهم مبني عليه وظن بعضهم انه لا خلاف بين الحكماء والمعتزلة الا في قدم العالم
وحدوثه مع اتفاقهم على ان ايجاد العالم ممكن بالنسبة الى ذاته تعالى بدون اعتبار الارادة وواجب مع اعتبار
الارادة التي هي عينه فنزاعهم اه انت تعلم ان الظاهر من كلام المص على وفق ما ذكره الامام في المحصل وشرح
الاشارات الى النزاع العائد الى ايجاب الفاعل واختياره هو النزاع في جواز استناد القديم الى الفاعل [illegible]

لا النزاع فی قدم العالم وحدوثه قال الامام فی المحصل اتفق المتکلمون علی ان القدیم یستحیل استناده الی الفاعل واتفق الفلاسفة علی انه غیر ممتنع وعندی ان الخلاف فی هذا المقام لفظی لان المتکلمین لم یمتنعوا من استناد القدیم الی الموجب بالذات والفلاسفة جوزوا استناد القدیم الی الله تعالی لکونه عندهم موجبا بالذات فظهر من هذا اتفاق الکل علی جواز استناد القدیم الی الموجب وامتناع استناده الی المختار **قوله** بعد آه هذا الرد للمحقق الطوسی اورده فی نقد المحصل والاشارات وفیه نظر لما عرفت ان الامام لم یجعل مسئلة الحدوث متفرعة علی مسئلة الاختیار بل جعل مسئلة امتناع استناد القدیم فی الفاعل متفرعة علیها ولا شک ان هذه المسئلة لیست بعینها مسئلة الحدوث کیف والمتکلمون باسرهم صدروا کتبهم بالاستدلال علی کون العالم حادثا من غیر تعرض بانه فعل فاعل ثم ذکروا بعد اثبات حدوثه انه فعل فاعل ومحتاج الی المحدث **قوله** قلت قد اعتذر عن ذلک اولا یخفی انهم لا یحتاجون الی التنزل المذکور ولا الی هذا الاعتذار فان الاحتیاج عندهم علی نحوین الاول فی الوجود من حیث انه بعد العدم والثانی فی نفس الوجود من حیث هو والحدوث علة الاحتیاج علی النحو الاول واحتیاج المعلولات القدیمة علی النحو الثانی کما تحقیقه **قوله** بان القدیم ما لا اول لوجوده آه فان قلت ینبغی ههنا اثبات حدوث العالم لا نفی قدمها حتی لا یکون تعلیلها بالغیر منافیا لکون الحدوث علة الحاجة ولا شک ان ما ینفی قدمها ینفی حدوثها فان الحادث ما کان لوجوده اول کما ان القدیم ما لا اول لوجوده قلت المقصود ان ما یلزم هو تعلیل الامر الذی لا اول لثبوته وهو لا ینافی کون الحدوث علة الحاجة فانه علة الحاجة الی الوجود لا علة الحاجة الی الثبوت **قوله** قال آه فیه مسامحة والمقصود ان سبق قصد الایجاد علی الوجود کسبق ایجاب الایجاد علیه لذا اختلاف فی ان سبق الایجادین علیه انما هو بالذات **قوله** بمعنی آه اشار الی ان للاختیار معنیین الاول کون الفاعل بحیث یصح عنه الفعل والترک والثانی کونه بحیث ان شاء فعل وان لم یشأ لم یفعل والاختلاف وقع فی المعنی الاول دون الثانی فان قیل المراد بصحة الفعل والترک امکانهما نظرا الی ذات الفاعل فی فالمعنیان متلازمان لا یمکن الاختلاف فی احدهما مع الاتفاق فی الآخر ویؤیده ما وقع فی کلام الحکماء من تفسیر القدرة بصحة صدور الفعل ولا صدوره بالنسبة الی الفاعل قلنا الامکان بالنظر الی ذات الفاعل علی وجهین الاول ان یکون مع قطع النظر من الارادة التی هی عین الذات والثانی ان یکون مع قطع النظر عن الخارج والاختلاف انما وقع فی هذا الوجه فان الحکماء ذهبوا الی وجوب الصدور نظرا الی ذاته تعالی مع قطع النظر عن الخارج حیث زعموا ان ارادته تعالی عین ذاته ولان انه علة غائیة لوجود العالم بل علة تامة له والمتکلمون قاطبة ذهبوا الی امکان الصدور نظرا الی ذاته تعالی مع قطع النظر عن الخارج بل یقولون الوجه الاول غیر متصور فانه لا یمکن النظر الی الشیء وقطع النظر عما هو عینه وما وقع فی کلام الحکماء من تفسیر القدرة بصحة الصدور واللاصدور فمبنی علی ظاهر الامر او بالنسبة الی ما وراء الصادر الاول فلا تغفل **قوله** وید فعه آه حاصله اثبات المقدمة الممنوعة والآمدی منع ضرورتها ضمنا **قوله** فمنعه الامام الرازی لا یخفی انه ینافی ما ذهب الیه من اثبات الصفات القدیمة وکون الواجب فاعلا موجبا لها **قوله** فلا بد ان یکون آه بما لا یمتنع ذلک

فان البقاء على هذا التقدير يجوز ان يكون امراً اعتباريا وان سلم ذلك فله ان يمنع لزوم التسلسل فان البقاء
يجوز ان يكون باقيا بنفسه لا بتقاء زائد عليه وتحقيق المقام انا نعلم بالضرورة ان بقاء الشيء لحصيل بمجرد وجوده
في الزمان الثاني فان هذا الوجود عين الوجود في الزمان الاول ثبت المدعى وان كان غيره فان كان الموجود بهذا
الوجود غير الموجود بالوجود الاول يلزم كون الجزئي كليا والا كان عينه يلزم الحركة في الوجود وهكذا القول في بقاء العدم
فانا نعلم بالضرورة انه يحصل بمجرد سلب الوجود في الزمان الثاني بان يكون الزمان طرف السلب لا المسلوب
حتى لا يلزم بقاء العدم حال الوجود في الزمان الاول فان كان ذلك السلب عين السلب في الزمان الاول
حصل المدعى وان كان غيره فان كان المعدوم بهذا السلب غير المعدوم بالسلب الاول يلزم عود المعدوم
بعينه وان كان عينه يلزم الحركة في العدم وبالجملة الموجود والمعدوم لا يختلفان باختلاف الزمان فكذا الوجود والعدم
فانهما لا يتعددان الا بتعدد الموجود والمعدوم **قوله** لان المؤثر في الباقي حال البقاء آه فيه اشارة الى ان في
كلام السائل خلط لان المستدل اخذ نفس الوجود حال البقاء والسائل اخذ البقاء **قوله** واما الاجوبة آه
قد اشار اليها ههنا حيث قال ودليلنا اقوى **قوله** وهذا ظاهر آه نفي الشرطية والشرطية مطلقا وحصر العلية والمعلولية
في الواجب ومعلولاته بحيث لا يكون بينهما لزوم لا يستلزم كونه تعالى مختارا فان تخلف الحوادث عنه في الازل
يجوز ان يكون لامتناع ازليتها ولو سلم استلزامه فلا نم استلزامه فلا نم التزامه ههنا حتى يلزم ههنا عدم الوضع حفظ
قوله والعالمية عندنا آه فيه مسامحة والمقصود انه ليس في الخارج لا العلم قال في مقدمة الموقف الثالث
من انكر الاحوال منا انكر الصفات المعللة وذهب الى انه لا معنى لكونه عالما قادرا سوى قيام العلم والقدرة بذاته
قوله وللقائل ان يقول آه كان المراد بالمسبوقية الحيثية التي هي منشاء لانتزاعها لا نفسها حتى يلزم توقف الوجود
على العدم بل على نفسه معاضورة توقف النسبة على الطرفين ولا صحتها حتى يلقى ان صحة المسبوقية تجتمع مع
عدم المسبوقية وح يحصل مقصود المعارض ولا يتوهم ان القدر الضروري هو استلزام المسبوقية للعدم دون توقفها
عليه لان من يمنع علاقة الشرطية بين المتنافيين يمنع علاقة اللزوم بينهما وكذا لا يتوهم ان عدم الشرط
شرط لعدم المشروط فيكون عدم المسبوقية شرطا للعدم فيلزم امتناع العدم على تقدير المسبوقية
لان عدم الشرط ليس شرطا لعدم المشروط والا لا لعدم المشروط لا عند عدم الشرط ومعلوم
ان الامر ليس كذلك ولك ان تقول في جواب هذه المعارضة ان العدم السابق لا ينافي الوجود
بل المنافي له هو العدم في زمانه **قوله** هذه الملازمة ممنوعة لا يخفى ان هذا المنع على تقدير استلزام ازلية
الامكان امكان الازلية كما ذهب اليه فمن ساقط فعلى ذلك التقدير يجاب عن هذه المعارضة
بان لنا قضيتين الاولى الممكن القديم موجود والثانية الممكن القديم مستند الى الفاعل الموجب وامكان
الاولى بحسب الذات لا يستلزم امكان الثانية كذلك فان امكان الملزوم لا يستلزم امكان
اللازم بالذات بل بالقياس الى الملزوم ولا يتوهم ان الاولى والثانية بحسب المفاد واحد لانه يجوز ان يكون

شئ فی نفسه ویمتنع تاثیر الغیر فیه واستناده الیه **قوله** کان قبوله آه فیه انه لو سلم توقف التاثیر علی الحدوث فلیس ان کل ما یتوقف علیه التاثیر فهو شرط الحاجة ذلک ان تقول فی جواب هذه المعارضة انه لا یلزم من بطلان کون الحدوث علة الحاجة مطلقاً تحقق علة الحاجة فی القدیم حتی یلزم منه احتیاجه الی المؤثر وان سلم تحقق الحاجة وعلتها فیه فلا نم جواز استناده الی المؤثر بجواز ان یحتاج الشئ فی نفسه ویمتنع تاثیر الغیر فیه **قوله** لکنه فاعل مختار آه فان قلت قد سبق ان المعلول یجب عند تحقق العلة التامة فلا یمکن تخلف الاثر عن الفاعل المجمع لشرائط الفاعلیة قلنا الارادة صفة من شانها التخصیص وقد تعلقت فی الازل لوجود الممکن فیما لا یزال فاذا وجد فیما لا یزال لا یلزم التخلف بل انما یلزم لو وجد فی الازل وتفصیل المقام ان فی ربط الحادث بالقدیم اقوالا اربعة الاول ان الرابط حرکات فلکیة واستعدادات عنصریة والثانی انه تعلقات الارادة الواجبة وهذه الحرکات والاستعدادات غیر متناهیة وتلک التعلقات غیر متناهیة اعتباریة والثالث انه نفس الارادة فانها صفة من شانها تخصیص المراد والرابع امتناع الحادث فی الازل بناء علی ان ازلیة الامکان لا یستلزم امکان الازلیة ولعل ذلک اقرب الاقوال الی التحقیق لانه یرد علی الاول ان التسلسل مح مطلقا سواء کان علی سبیل الاجتماع او علی سبیل التعاقب وعلی الثانی ان الواجب تعالی یمتنع ان یکون مورد الامور المتجددة وعلی الثالث ان تعلق الارادة بکلا الطرفین ممکن نظرا الی نفسها اذ لو امتنع تعلقها باحدهما نظرا الی نفسها لم یتحقق الاختیار فاذا تعلق باحدهما فلا بد له من مرجح آخر هذا وبسط الکلام مما لا یسعه المقام **قوله** فلا یلزم آه فان قلت احتیاج احد الطرفین واستناده والکان استناداً او بما یستلزم احتیاج الطرف الآخر وجواز استناده فاذا وجب احتیاج العدم المستمر واستناده یلزم احتیاج مقابله الذی هو الوجود المستمر وجواز استناده قلت الکلام فی الاستناد لا فی الاحتیاج واستناد احد الطرفین الی العلة لا یستلزم استناد الطرف الآخر الیها بجواز ان یکون استناده الیها ممتنعا ولک ان تقول العدم المستمر نظرا الی ذات الحادث ضروری فلیس له احتیاج واستناد الی الغیر وهذا لا ینافی الامکان فانه محوج فی اصل الوجود والعدم **قوله** فاستنادها آه بل لیس لها استناد الی ذات الاربعة لان للماهیة ولوازمها مجعولة بجعل واحد متعلقا بالماهیة بالذات ولوازمها بالعرض کما مر تحقیقه **قوله** وثانیهما آه اعلم ان القدم الزمانی عند جمهور المتکلمین وجود الشئ فی ازمنة وهمیة غیر متناهیة فی جانب الماضی وعند الحکماء کون الشئ غیر مسبوق العدم بحسب نفس الامر وهو علی ثلثة انواع الاول حصول الشئ فی الزمان الغیر المتناهی علی سبیل التدریج بان یکون منطبقا علیه ومن هذا القبیل قدم الحرکة القطعیة الفلکیة علی تقدیر وجودها فی الخارج والثانی کون الشئ فی الزمان الغیر المتناهی لا علی سبیل التدریج بان یکون فی کل ازمنة ولا ینطبق علیه ومن هذا القبیل قدم الحرکة التوسطیة الفلکیة والثالث کون الشئ غیر مسبوق بالعدم بحسب نفس الامر بان یکون خارجا عن الزمان غیر متغیر ومن هذا القبیل قدم الامور الثابتة من حیث انها ثابتة **قوله** ای الموجودیة آه وذلک لان الصفات عندهم منفیة ولیست باحوال لکونها عندهم عین الذات وعینها یرجع الی نفی الذات واثبات آثارها **قوله** وفیه نظر آه هذا النظر مذکور فی نقد المحصل ولا یخفی انه لفظی فقد اشار الامام الی دفعه حیث قال لکن قالوا بمعنی **قوله** فانهم

قالوا اه فانقلعت الزام الكفر لا لزومه وهٰهنا يلزم لزومه قلنا بل يلزم التزامه فانهم اثبتوا قدماء مستقلة وهو كفر ستوسهمت فنوا آباداً قوله اي مادتها ولا يخفى فساده فان الحادث يستدعي تكوين انه نوع تعلق بالمادة وهذا لا ينافي التجرد قوله فالهيولى آه المراد بالهيولى الهيولى الاولى وهي من قبيل حدوث الشيء لا حدوث الشيء عن الشيء فلم يحتج الى هيولى اخرى والمراد بالخلاء بعد ممتد في جميع الجهات من شانه ان يشغله الاجسام بالحصول فيه والقائلون به فرقتان فرقة زعمت انه غير متناه وفرقة زعمت انه متناه ووراءه لا خلاء ولا ملاء ولعل القائل بالقدمة زعم انه غير متناه وبراهين تناهي الابعاد تبطله والدهر قد يطلق على الزمان وقد يطلق على ظرف آخر للوجود غير الزمان يعبر عنه بنسبة الثابت على التغير والمراد ههنا الزمان وتقدم عدمه على وجوده تقدم زماني والمتقدم والمتاخر في التقدم الزماني عند الحكماء لا يلزم ان يكونا في الزمان فانه عبارة عن ان لا يجتمع المتقدم والمتاخر في الواقع قوله وهذا هو المسمى آه اعلم ان الحدوث الزماني عند الحكماء على اربعة انواع الاول حدوث الشيء في الزمان على سبيل التدريج بان ينطبق عليه وينقسم بانقسامه وهذا نحو حدوث الحركة القطعية والثاني حدوث الشيء في الزمان لا على سبيل التدريج بان يكون في كل آن منه غير ان البداية والنهاية فلا ينطبق عليه ولا ينقسم بانقسامه وهذا نحو حدوث الحركة التوسطية فانها امر بسيط حاصل في كل آن غير آن البداية والنهاية لانتفائها في الآن الاول وانقضائها في الآن الآخر والثالث حدوث الشيء في الآن وهذا نحو حدوث الصور النوعية والرابع حدوث الشيء في الدهر وخارج الزمان وهذا نحو حدوث الزمان وما هو متعال عنه قال الشيخ في التعليقات العقل يدرك ثلثة اكوان احدها الكون في الزمان وهو متى الاشياء المتغيرة والثاني كون مع الزمان فيسمى الدهر وهذا الكون محيط بالزمان وهو نسبة الثابت الى المتغير الا ان الوهم لا يمكنه ادراكه انه رأى كل شيء في زمان ورأى لكل شيء متى اما ماضيا او حاضرا او مستقبلا والثالث كون الثابت مع الثابت ويسمى السرمد وهو محيط بالدهر قوله قال الحكماء آه مأخذ الحكماء في اثبات الحدوث الذاتي على ما اورده الشيخ في الٰهيات الشفاء حيث قال للمعلول في نفسه ان يكون ليس وله عن علته ان يكون آيس والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات من الذي يكون له عن غيره فيكون كل معلول آيساً بعد ليس بعدية بالذات وهكذا قال في الاشارات والنجاة والتعليقات وهكذا قال الفارابي في الفصوص الحكم واعترض عليه اولاً بان الممكن في نفسه ليس معدوم كما انه في نفسه ليس بموجود ضرورة احتياجه في كلا الطرفين وثانياً بان التقدم الذاتي تقدم العلة على المعلول ولو كان العدم علة للوجود لم يتحقق العلة التامة البسيطة مع انهم صرحوا بتحققها وثالثاً بان العلة التامة يجب ان يتحقق بجميع اجزائها عند وجود المعلول فلو كان العدم جزءً منها لزم اجتماع النقيضين وتحقيق المقام ان الممكن وجوده زائد عليه فهو في حد ذاته ليس بموجود وهذا السلب واجب بالنظر اليها كما ان الوجود المقابل له ممتنع بالنظر اليها وذلك لا ينافي امكان العدم والوجود لا في حد الذات بل يؤكده فهذا السلب في مرتبة الذات ومقدم على الوجود في مرتبة العارض على نحو تقدم الذاتي على العارض لا على نحو التقدمات المشهورة فان هذا التقدم في الذهن وبالنظر الى الذات والتقدمات المشهورة في الخارج

وبالنظر الی الغیر وقد عبر عن ہذا السلب فی التعبیر ان العظیم بقوله عز من قائل کل شیء ہالک الا وجہه فان قلت قیل ان اخذ سلب الوجود فی حد الذات علی طریق النفی المقید فہو غیر معقول فان ہذه المرتبة مرتبة الذاتیات والسلب لیس ذاتیا وان اخذ علی طریق نفی المقید فہو لیس فی ہذه المرتبة فلا یکون مقدما علی الوجود کیف وہو کالمعدوم المطلق لیس له ثبوت قلنا ہذا السلب ماخوذ علی طریق نفی المقید لکن لا علی ان یکون مفردا بل علی ان یکون فی قوة السالبة البسیطة ولا شک ان صدقہا فی مرتبة الماہیة من حیث ہی ومقدم علی صدق الموجبات التی محمولاتہا عرضیة کما ان صدق الموجبات التی محمولاتہا ذاتیة کذلک فان قلت القضایا لا تختلف فی الصدق بالتقدم والتأخر ضرورة ان الصوادق منہا متحققة فی الواقع من غیر تفاوت قلت تقدم ہذا السلب انما ہو فی اعتبار العقل کتقدم الامکان بمعنی ان العقل اذا لاحظ ہذا السلب والوجود یحکم بتقدمه علیه وکفاک تنبیہا علی تقدمه ان صدقه ضروری لا یحتاج الی العلة ولا یترتب علیہا وصدق الوجود ممکن ومحتاج الی العلة ویترتب علیہا وتلخیص البحث ان المراد بالسلب ہہنا مصداقه من حیث انه مصداقه ای نفس الماہیة من حیث ہی نحو تقدمہا سواء کان تقدما تقدیریا او تحقیقیا ومن البین انہا فی اعتبار العقل مقدمة علی العوارض کلہا ضرورة ان مصداق شیء منہا لیس نفس الماہیة من حیث ہی فعلیک بتدقیق النظر فی ہذا المقام فانه مما زلت فیه اقدام الاعلام قوله یظہر من ہذا آه وہذا یظہر من تتبع کتبہم والیه یذہب الذہن السلیم کیف ولو کان مراده الحدوث الذاتی مسبوقیة الوجود بالغیر مطلقا لما احتاجوا الی اثباته لان احتیاج الممکن الی العلة ضروری قوله لکنه یشکل جدا بل لا یشکل اصلا لما عرفت ان ہذا العدم متقدم علی الوجود لا علی نحو التقدمات المشہورة ومتحقق معه قوله فان جعل اه لا یخفی ان تعبیر الحدوث الذاتی بہذه المسبوقیة لجعلہم الظاہر من الاقتضاء واللااقتضاء المذکورین الاستحقاق واللااستحقاق فالاولی ان یعبر الحدوث الذاتی بمسبوقیة الوجود بالعدم لیثبت ہذه المسبوقیة بمسبوقیة استحقاق الوجود باللااستحقاقیة علی ما قررناه فتدبر قوله فہو غنی بذلک قیل لیس ذلک الا عدولا لان الکلام فی الحدوث الحقیقی وہو المنافی وہو العقل لا المستوعب کما یظہر بالتامل قوله وقد یفسر آه ہذا التفسیر اولی من التفسیر الاول لان اطلاق المادة علی المحل بمعنی یشتمل الموضوع والہیولی والجسم الذی یتعلق به النفس غیر متعارف مع ان الحادث یحتاج الی المادة بواسطة احتیاج امکانه الی المحل ولا شک ان محل امکانه ہو الہیولی فقط وبہذا یظہر ان ما ذکره قدس سره فی توجیه ہذا التفسیر لیس علی ظاہره قوله لما مر آه ہذا بالنظر الی الظاہر والا فالمراد بالامکان ہہنا ہو الامکان الاستعدادی وما مر ہو اولویة وحید الامکان الذاتی قوله ولیس ذلک آه تعرض بذلک بعد ما ذکر ان الامکان الذاتی موجود قبل وجود الحادث لان ہذا الاحتمال متبادر الی الفہم ففی نفیه زیادة اہتمام قوله کالفاعل القادر لعل المراد بالقادر المؤثر مطلقا لا ما یصح منه التاثیر والا لان المراد بالقدرة صحة التاثیر وح لا یصح الاضراب من القدرة الی صحتہا ولو صح فلا یصح تعلیہا بالامکان قوله فہو آه المراد من القدرة فان قیل امکان الحادث صفة له فلا یقوم مما یقوم به فان صفة الشیء لا یمکن ان یقوم بما ہو مغایر لذلک الشیء وان کان متصلا به وان سلم فلا نسلم ان ذلک المتصل ہو المادة سواء ارید بہا الہیولی او ما یعم منہا قلنا المراد بالامکان الامکان الاستعدادی وہو

فی الحقیقة وصفها بما یتصل بالممکن وانما یوصف به الممکن لتعلقه وانتسابه الیه کما هو طریق الوصف بحال المتعلق ثم ذلک المتصل الحامل لامکانه المستعد له یجب ان یکون مادة له مادة اولی فانها قابلة للمتقابلات فتدبر **قوله** وفی المباحث المشرقیة اه فی هذا النقل بعد حمل المادة فی قوله وهو المادة علی الهیولی اشارة الی انه یجوز ان یراد بها المحل علی التفصیل المذکور وکان وجه تخصیص الاعراض بانها عن المادة وتخصیص الصور بانها فی المادة مع ان کلا منهما معلول لها وحال فیها ان الموضوع من حیث هو موضوع محل مقوم للحال والمادة من حیث هی مادة محل مقوم بالحال **قوله** بخلاف الامکان الاستعدادی آه قد اختلف فیه فقیل انه نفس التهیؤ نحو الکمال فکان امرا اعتباریا وقیل انه کیفیة رابعة من الکیفیات الاربعة فکان موجودا فی الخارج وقیل انه الکیفیة المزاجیة اذا اعتبرت هی فی نفسها کانت کیفیة مزاجیة واذا نسبت الی الصورة الانسانیة مثلا کانت امکانا استعدادیا وهذا القول ظاهر البطلان لتحقق الامکان الاستعدادی فیما لا مزاج له کالبسائط فالحق احد القولین الاولین لکن وقوع الحرکة فی الاستعداد وقبوله الشدة والضعف یدل علی انه کیفیة موجودة فی الخارج ولا یظن انه اذا کان امرا اعتباریا لا یستدعی محلا موجودا فی الخارج لان الاتصاف به خارجی والاتصاف الخارجی یستدعی وجود الموصوف فی الخارج فتامل **قوله** فکان دائم الوجود هذا ان کان ازلیة الامکان مستلزمة لامکان الازلیة **قوله** واما الممکن آه هذا ان لم یکن ذلک الشرط القدیم تعلق ارادته تعالی بوجود الممکن فیما لا یزال **قوله** لان ذلک المجموع آه ذلک المجموع یجب ان یحدث بجمیع اجزائه فی زمان حدوث المعلول فان کل حادث مع ما یتقدم علیه علة تامة للحادث اللاحق فلو لم یکن حدوث کل واحد فی زمان حدوث الآخر یلزم تخلف المعلول عن العلة التامة ویجب ان یزول بجمیع اجزائه عند زوال المعلول فان زواله یستلزم زوال جزء من السلسلة وزوال جزء منها یستلزم زوالها بالکلیة فلو زال المعلول ولم یزل المجموع بالکلیة یلزم زوال المعلول مع بقاء العلة التامة هذا ما ذکر فی ابطال ذلک المجموع یرد علیه ان ازلیة الامکان لا یستلزم امکان الازلیة فحدوث هذا المجموع لا یتوقف علی شرط حادث وان ذلک الحادث یمکن ان یدخل فی المجموع لو کان الحادث المعروض اولا متوقفا علیه لکنه لا یتوقف علیه بل علی کل واحد منه وان ذلک الحادث یمکن ان یکون جزء وکونه شرطا له سابقا علیه بالذات لا یستدعی ان یکون خارجا عنه فالاولی حوالة ابطاله علی ما سیاتی من براهین ابطال التسلسل والله اعلم

قدبر

بہا **قوله** كان اختصاصه آه فيه ان المخصص هو نفس مجموع الحوادث فانها علة موجبة للحادث المفروض اولا والانسب ان يقع هذه السلسلة المتعاقبة الرابطة بين الحادث والقديم ينبغي ان يكون في نفسها ثابتة ومتجددة باعتبارين حتى يستند الى القديم باعتبار الثبات ويستند اليها الحوادث باعتبار التجدد وما هو مبدأ للحوادث وكان في نفسه ثابتا ومتجددا ليس الا الحركات الفلكية التي علة للزمان وقد تقرر في موضعه انها ارادية وصفية فكل وضع معد للمعلول مقرب له الى الوجوب فيحصل لكل وضع استعداد في مادة الحادث وتفصيل ذلك ان ههنا حركات ثلث مستمرة تفرض في كل منها اجزاء جزئية الاولى حركة النفس الفلكي في الارادة والثانية الجرم الفلكي في الوضع والثالثة حركة المادة العنصرية في الاستعداد فان اعتبرت الحركات الثلث بكليتها فالاولى سبب لوجود الثانية والثانية لسبب لبقاء الاولى كما ان العقل المستفاد شرط لحدوث العقل بالفعل و العقل بالفعل شرط لبقاء العقل المستفاد والثانية سبب لوجود الثالثة ولبقائهما من غير عكس وان قيس اجزاء حركة الى اجزاء حركة آخرى ففي الاولى والثانية الارادة الجزئية سبب للوضع الجزئي وهو سبب لارادة اخرى وفي الثانية والثالثة كل وضع لسبب لاستعداد من غير عكس فتحدث الارادات بتجدد الاوضاع ويحدث الاوضاع بتجدد الارادات ويحدث الاستعدادات بتجدد الاوضاع من غير عكس وان قيس اجزاء حركة الى اجزاء هذه الحركة فكل سابق بحسب وجوده وعدمه اللاحق العارض سبب لوجود اللاحق ولا ينبغي ان نعلم ان العلة المعدة في الحقيقة هي الاوضاع اما الاستعدادات فنسبة الاعداد اليها بالعرض لا بالذات والا يكون بين كل استعداد وبين المعلول استعدادات غير متناهية وهذا مع انه لا يمكن فرضه يستلزم ان لا يتحقق المعلول وربما يسئل ههنا عن سبب اختلاف الاستعدادات والقول الفيصل ان اختلاف الاستعدادات الجزئية لاختلاف الاستعدادات السابقة واختلاف الاستعدادات الكلية لاختلاف المواد وبهذا يظهر لك ان الاستعداد الكلي غير مجعول والاستعداد الجزئي مجعول فتامل **قوله** وهذا الاستدلال آه يعني ان هذا الاستدلال مبني على نفي الاختيار بالمعنى الذي ذهب اليه الاشاعرة اي صحة الفعل بالنظر الى الذات والخارج ووقوعه بمجرد الارادة من غير مرجح لان المبدأ اذا كان فاعلا مختارا بهذا المعنى يصح ان يقال ان ارادته تعلقت في الازل بوجود الممكن فيما لا يزال من غير مرجح فلا يلزم قدم الممكن ولا التسلسل في الحوادث واورد عليه انه ح يلزم تحقق الوجود اللاحق الى في الازل لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة

وانت خبیر بان المعلول لا یتخلف من العلة التامة اذا کان ممکنا والوجود اللایزالی فی الازل لا یکون فرضه فضلا عن کونه ممکنا نعم یرد علیه انه لابد للتخصیص تعلق الارادة بوجود الممکن فیما لا یزال دون الازل من مرجح لاستواء التعلقین نظرا الی الذات والارادة فالترجیح بلا مرجح فی احد الوجودین یستلزم الترجیح بلا مرجح فی احد التعلقین والقول بان الارادة صفة من شانها التخصیص لا یجدی نفعا لاستواء التخصیص بالنظر الیهما اللهم الا ان یقال تعلق الارادة لا یحتاج فیه الی المرجح لانه قدیم مستند الی الواجب فلیتامل **قوله** ربما اصطلحوا عن هذا آه المعتبر فی العارض بالذات نفی الواسطة فی العروض وربما یعتبر فیه نفی الواسطة فی الثبوت وهو اخص من الاول ومن هذا القبیل کون القبلیة والبعدیة عارضتین للزمان بالذات والمعتبر فی العارض بالعرض تحقق الواسطة فی العروض وربما یعتبر فیه تحقق الواسطة فی الثبوت وهو مباین للاول وکون القبلیة والبعدیة عارضتین لغیر الزمان بالعرض بکلی الواسطتین وحاصل التقریر ان السوال لم یشتمل طلب البرهان اللمی او الدلیل الآنی فانحاء هذا السوال مطلقا فی غیر الزمان وانقطاعه مطلقا فی الزمان یدل علی تحقق احدی الواسطتین فی غیر الزمان وانتفائهما معا فی الزمان والتحقیق انه ان ارید بالقبلیة والبعدیة عدم اجتماع القبل والبعد فی الحصول الزمانی فهما لیسا عارضتین للزمان فانهما عین اجزائه المفروضة بمعنی ان مصداق حملها علیها انفسها بل هما عارضان للحرکة بالذات وبغیر الواسطة فی العروض وللغیرها بالعرض وبالواسطة وفی العروض فان حصول غیرها لیس حصولا زمانیا قال الشیخ فی الشفاء معنی قولنا الجسم فی الزمان انه فی الحرکة والحرکة فی الزمان واما غیر المتغیر اعنی ما یکون قار الذات فانما نسبته الی الزمان بالحصول معه لا بالحصول فیه اذ لیس له جزء یطابق المتقدم وجزء یطابق المتاخر منه وان ارید بالقبلیة والبعدیة عدم اجتماع القبل والبعد فی الحصول الواقعی فهما لا یعرضان الا العدم الحادث ووجوده بحسب الواقع اذ لیس للحوادث فی ذلک الحصول لیس تقدم ولا تاخر فتامل لعله یحتاج الی لطف القریحة **قوله** والتقدم لیس آه لا یخفی ان کون التقدم غیر الوجود والعدم مما لا یحتاج الی البیان سیما اذا کان وجودیا ولذلک الی ان تقریر هذا الوجه بانه لابد ههنا من متقدم بالذات فی الواقع وهو لیس وجود الحادث ولا عدمه لان وجوده متاخر عن عدمه والعدم قبل الوجود ومماثل للعدم بعده فاذن هو امر آخر وهو الزمان **قوله** ولا یقتضی آه فلا یثبت المدعی وهو کون الحادث مسبوقا بالمدة الموجودة فی الخارج اذ لا خلاف فی انه مسبوق بمطلق المدة فان المتکلمین ذهبوا الی ان الزمان امتداد موهوم غیر متناه وان العالم مخلوق فی جزء منه کما ان المکان ای الخلاء عندهم امر وهمی غیر متناه والعالم موجود فی بعضه کیف وسبق المدة

مطلق کانہ معتبر فی مفہوم الحادث لکن لایخفی ان المراد بالوجود الخارجی ہہنا الوجود فی نفس الامر مطلقا فان کثیرا ما یطلق الخارج علیہا فالمدعی ہہنا کون الحادث مسبوقا بالمدة الموجودة فی نفس الامر مطلقا سواء کانت نفسہا موجودة فی الخارج او منشاء انتزاعہا ای راسمہا الذی ہو الآن السیال ولا شک ان الدلیل المذکور یدل علیہ فان المتقدم من الاوصاف الموجودة فی نفس الامر فیکون موصوفہ موجودا فیہا بالضرورة فالاولی فی الجواب ان یقال ان ارید بالتقدم عدم الاجتماع فی الحصول الزمانی فہو مختص بالحوادث الزمانیة من حیث انہا زمانیة ولا یشتمل الحوادث مطلقا وان ارید بہ عدم الاجتماع فی الحصول الواقعی فہو عارض لعدم الحادث فقط کما مرت الاشارة الیہا فان المقدم القائلة بان المعروض بالذات للتقدم ہو الزمان ممنوعة وکذا ما ذکر من تماثل العدمین ولو سلم فلکل منہما خصوصیة وقد ذہب کثیر من المحققین الی ان العدم اللاحق عبارة عن الغیبوبة ولیس عدما فی الحقیقة فتدبر لعلہ یحتاج علی الفطرة القدیمة **قولہ** لکن لا یلزم آہ انت تعلم ان الاتصاف بالقبلیة والبعدیة بحسب نفس الامر فیکون ما ہو متصف بہما موجودا فیہما ضرورة ان ثبوت الشئ للشئ فی ظرف یستلزم ثبوت المثبت لہ فی ذلک الظرف فیلزم منہ وجود الزمان فی نفس الامر وہو المقصود ہہنا کما عرفت **قولہ** ولا استحالة فی عروض احد المتقابلین آہ والیقظ مقابل وحدة العشرة الواحدة کثرة العشرات الکثیرة لا الکثرة التی ہی نفس العشرة فلا یلزم اجتماع المتقابلین والتفصیل ان فی العشرة الواحدة وحدات ثلث کل منہا لا یجتمع مع مقابلہ فی محل واحد الاولی الوحدة التی ہی جزء العشرة وتقابلہا طبیعة الکثرة من حیث ہی والثانیة الوحدة التی ہی کالجزء الصوری للعشرة ویقابلہا الکثرة التی ہی نفس العشرة والثالثة الوحدة التی ہی عارضة للعشرة الواحدة ویقابلہا الکثرة التی ہی للعشرات الکثیرة وہکذا فی معروض العشرة وحدات ثلث لکن الثانیة والثالثة فیہ بالعرض لا بالذات فتامل جدا **قولہ** قلت المراد آہ یرد علی الاول ان الکلام فی العشرة من حیث انہا عشرة ولا شک انہا کثیر من حیث ہی ولا یمکن ان یلاحظ بدون الکثرة وعلی الثانی ان حیثیة الاجمال والتفصیل یرجعان الی حیثیة الوحدة والکثرة فلا یمکن ان یکون ذات الکثیر بہاتین الحیثیتین معروضة لہما وعلی الثالث ان المساوقة بین الوجود والوحدة ہی بحسب الاتصاف بالذات لا بالعرض والا یکون بین الوجود والکثرة مساوقة ایضا فان کل موجود لا یخلو عن کثرة بالعرض کالکثرة بالموضوع والمحمول فالاولی ان یقال الکلام فی العروض الواحد وعروض الوجود للکثیر عروض کثیر کعروض الوحدة لہ فان کلا منہما یعرض بعروض کثیر ضرورة ان العارض لو احد لا یمکن

فتامل

ان یعرض للکثیر المحض لعروض واحد والوجود والوحدة یعرضان فللکثرة لا من حیث انها کثرة محضة بل حیث انها واحدة فتدبر **قوله** ویبطله آه انت خبیر بان الوحدة الشخصیة هی عدم الانقسام الی الجزئیات والکثرة الشخصیة هی التی تقابلها فلا یتصور زوال الوحدة الشخصیة مع بقاء الوجود الشخصی والا یلزم صیرورة الجزئی کلیا علی تقدیر حدوث الکثرة الشخصیة وصیرورة الجزئی جزئیا آخر علی تقدیر حدوث فرد آخر من الوحدة الشخصیة نعم یتصور زوال الوحدة الاتصالیة التی هی عدم الانقسام الی الاجزاء مع بقاء الوجود الشخصی لکن المقصود اثبات المغایرة بین الوحدة الشخصیة والوجود الشخصی والحق انه ان ارید المغایرة بحسب المفهوم فهی بدیهیة اولیة لا یحتاج الی البیان والتنبیه وان ارید ان ههنا حیثیتین احدهما مبدأ الآثار والآخر منشأ عدم الانقسام فاثباته اصعب من خرط القتاد قال المعلم الثانی فی تعلیقاته هویة الشیء وعینیته ووحدته وتشخصه وخصوصیته ووجوده المنفرد له کلها واحد **قوله** وانما جوزناه آه تلخیص المقام ان الخلاف بین المشائین والاشراقیین هو فی ان زوال الوحدة الاتصالیة بل یلزم زوال الوحدة الشخصیة والوجود الشخصی ام لا مع اتفاقهما علی ان الجسم بالتفریق یرتفع وحدته الاتصالیة ولا یرتفع نفسه بالکلیة بحیث لا یبقی عنه شیء فمن ذهب الی الاستلزام اثبت الهیولی حتی لا یلزم الانعدام بالکلیة ومن ذهب الی عدم الاستلزام لم یثبتها اذ علی هذا التقدیر لا یلزم ذلک ولمن نقول قوام الجسم فی حالة الانفصال والاتصال لیس علی نحو واحد فان الاجزاء المقداریة حال الانفصال موجودات متعددة بوجودات متعددة وحال الاتصال موجود واحد بوجود واحد والا کانت فی الجسم انقسامات غیر متناهیة بالفعل ومن البین ان اختلاف القوام یستدعی اختلاف الحقیقة والوجود کیف والاتحاد بین ذات واحدة وذوات متعددة وبین وجود واحد ووجودات کثیرة مما لا یتصور **قوله** وهذا الدلیل آه قد عرفت انه لا یدل علی ذلک **قوله** ویدل آه الظاهر ان الکلام فی الوحدة الشخصیة وهذا لا یجری فیها فان الامور الکلیة لا یتصف بها **قوله** فالکثیر آه فان قلت الوجود لا یصدق علی الکثیر من حیث هو کثیر الا بالصدق الکثیر ضرورة انه موجودات کثیرة لوحدات کثیرة ولا شک ان الوحدة ایضا یصدق علیه کذلک قلت المقصود ان حیثیة الکثرة ینافی حیثیة الوحدة ولا ینافی حیثیة الوجود فالوحدة یغایر الوجود وتقابل ان یقول یجوز ان یکون حیثیة واحدة النافیة وغیر منافیة بحیث اخری باعتبارین مختلفین **قوله** لانها آه فیه نظر اذ قد مر ان الوحدة عارضة لذات الکثیر مع ملاحظة الکثیرة فاذا اخذت الذات مع الوحدة لا یکون آبیة عن الکثرة کما انها اذا اخذت مع الکثرة لا یکون آبیة عن الوحدة ویمکن الاعتذار عنه بان المقصود ههنا ان الوحدة بالنظر الی الماهیة الکثیرة والمقصود ههنا الوحدة والکثرة بالنظر الی الماهیة من حیث هی واما الجواب

بان المقصود ههنا المنافاة بين الوحدة والكثرة بمعنى ان جهة عروض احدهما ليست بعينها
جهة عروض الآخر بان يكون ما هو قيد المعروض في احدهما هو بعينه قيد المعروض في الآخر
وهذا لا ينافي ان يكون كل منهما قيد المعروض آخر فتعسف لان الماهية من حيث هي تقبل
كلا من الوحدة والكثرة مع قطع النظر عن امر آخر على قياس ما مر في بحث الوجود مع استلزام
جواز ترتب الوحدات والكثرات الى غير النهاية والحق ان عروض الوحدة لذات الكثيرة مع ملاحظة الكثيرة
يرجع الى عروضها لنفس الكثرة **قوله** فانه اذا جمع آه انت تعلم ان في حال الجمع وجود واحد
وفي حال التفريق وجودات كثيرة والتغاير بين الوجود الواحد والوجودات الكثيرة بديهي لا ستر فيه
قوله لانهما آه ان اراد مفهوم الوحدة والكثرة فالامر كذلك وان اراد مبدأيهما ففيه نظر
قوله فان النفس آه اورد عليه انه يرتسم في النفس كليات كثيرة وفي الخيال جزئيات كل منها
واحد فالكليات المرتسمة في النفس والجزئيات المرتسمة في الخيال في عروض الوحدة والكثرة
سيان فلا وجه لتخصيص الوحدة بالعروض لما ارتسم في النفس والكثرة بالعروض لما ارتسم
في الخيال وانه يلزم من ذلك ان لا يكون الكثرة مدركة للعقل والوحدة مدركة للخيال مع ان
اعرفية الوحدة عند العقل والكثرة عند الخيال يستدعي ان يكون كل منهما مدركا لكل منهما واقول يرد
عليه ان ارتسام الكليات في العقل والجزئيات في الخيال لا يستلزم اعرفية الوحدة عند العقل
والكثرة عند الخيال فان ادراك المعروض لا يستلزم ادراك العارض وتحقيق المقام ان
الصور الكلية ترتسم في النفس من حيث انها واحدة وغير منقسمة والصور الجزئيات ترتسم
في الآلات من حيث انها كثيرة ومنقسمة كما يشهد به الوجدان السليم كيف ولو لم يكن كذلك
لزم انقسام النفس او عدم انقسام الآلات الا يرى انه لا يمكن تخيل الاطراف كالسطح والخط
والنقطة الا مع معروضاتها ولواحقها المادية فالنفس بذاتها لا يدرك شيئا الا مع الوحدة
وان كان ذلك الشيء كثيرة كلية وبالآلة لا يدرك شيئا الا مع الكثرة وان كان ذلك الشيء
وحدة جزئية ولا شك ان مراتب الظهور يختلف باختلاف تكرر الادراك ولا انتزاع وتكرر تحصيل
الكثرة وادراك المنتزع عنه فلو اعتبر النفس بنفسها كان الوحدة اعرف من الكثرة واذا اعتبرت مع الآلة كان الامر بالعكس والسر فيه
ان كنه البسائط العقلية والخيالية من الانتزاعيات هو بعينه ما حصل منها في العقل والخيال كما ان كنه البسائط المحسوسة من الموجودات هو
بعينه ما حصل منها في الحس وبهذا ظهر ان الوحدة المطلقة والكثرة الجزئية متساويان في المعرفة فلا يمكن تعريف احدهما بالآخر
الا على سبيل التنبيه وان الوحدة المطلقة اعرف من الكثرة المطلقة فيمكن تعريفها بها تعريفا حقيقيا قال الشيخ في الهيات الشفاء
يشبه ان يكون الوحدة والكثرة من الامور التي نتصورها بديهيا فالكثرة نتخيلها اولا والوحدة نعقلها من غير مبدأ لتصورها عقلي بل
ان كان فلا بد خيالي لم يكن تعريف الكثرة بالوحدة تعريفا عقليا وهناك ما خذ الوحدة

متصورة بذاتها ومن اوائل المتصورات ويكون تعريفنا الوحدة بالكثرة تنبيها يستعمل فيه المذهب
الخيالي التوهمي الى معقول عندنا لا متصوره حاضرا في الذهن **قوله** فاثبته الحكماء كانهم ارادوا وجودها
في الخارج وجودهما في نفس الامر اذ كثيرا ما يطلق الخارج عليها كما مرادا ارادوا بهما مبدائهما
وقد نقله ناقد المحصل عن فيثاغورس واتباعه ان الوحدة ينقسم الى وحدة بالذات غير
مستفادة من الغير وهي التي لا يقابلها الكثرة وهو المبداء الاول والى وحدة مستفادة من الغير
وهي مبداء الكثرة وليست بداخلة فيها بل يقابلها والكثرة ثم يتالف منها الاعداد وهي مبادي
الموجودات وانما اختلفت الموجودات في طبائعها لاختلاف الاعداد بخواصها **قوله**
لامتناع آه لا حاجة الى ذلك فان الوصف العيني يستدعي وحدة الموصوف كما يستدعي
وجوده على ما يشهد به الفطرة السليمة **قوله** ومعنى ذلك آه فيه اشارة الى وجه آخر
لعدم التقابل الذاتي بين الوحدة والكثرة وهو انه يجب في التقابل ان يمكن فرض تحقق
كل من المتقابلين في موضوع واحد وان امتنع المعروض وفي ما نحن فيه هذا استحال فرض ثبوت
الكثرة للواحد مثلا فانه من قبيل فرض كون الجزء كلا فان قلت موضوع الوحدة والكثرة الماهية
من حيث هي ولا شك انه يمكن ثبوت كل من الوحدة والكثرة لها قلت المعتبر في امكان
فرض تعاقب المتقابلين على الموضوع امكان الفرض في مرتبة تشخص الموضوع ولا شك
انه فيما نحن فيه غير ممكن ولك ان تقول لا تقابل بالذات بين نفس الوحدة والكثرة ولا بين
مبدئهما اما الاول فلان الكثرة عبارة عن الوحدات المحضة بين وحدة فكذا بين الوحدات
المحضة والوحدة واما الثاني فلانه لو كان بين مبدئهما تقابل لما ترتب على احدهما ما يترتب
على الآخر لكن يترتب على مبدء الكثرة ما يترتب على مبداء الوحدة فان الوحدة معتبرة
في الكثرة وجوبا آه زاد ذلك لاجل نفي التضاد لا حاجة اليه لان الضدين متنافيان بحسب
الطبيعة من حيث هي واذا كانت طبيعة الكثرة محتاجة الى طبيعة الوحدة لم يكن بينهما منافاة
كذلك مع ان عدم اعتبار التقدم في التضاد المطلق لا ينافي تحققه على سبيل الوجوب
في التضاد المخصوص ويمكن ان يجعل ذلك دليلا على نفي تقابل العدم والملكة وتقابل السلب
والايجاب ايضا **قوله** لان احدهما آه والا يلزم تركب العدم من الوجود او تركب الوجود من
العدم **قوله** لان احد الضدين آه يمكن التنبيه عليه بان التضاد بين الجزء والكل اما باعتبار
جميع الاجزاء او بعضها وعلى الاول يلزم التضاد بين الشئ ونفسه وعلى الثاني يكون التضاد
في الحقيقة بين الاجزاء **قوله** واما دلالته آه وذلك لان معية المتضايفين معتبرة في التضايف
وهي لا ينافي التقديم الا لاستلزام التقدم بل بينهما مقابلة آه التقابل بالعرض بين الوحدة والكثرة





ليس من حيث ان الكثرة كثرة بل من حيث ان لها وحدة ما فانها من حيث هي وحدات محضة وليس
لها ثبوت وحقيقة غير ثبوتات الوحدات وحقائقها فلا يمكن ان يعرض لها من حيث هي الا افة
الواحدة كالمكيلية والكيلية ضرورة ان العارض الواحد من حيث عروضه ووحدته يستدعي
ان يكون للمعروض نحو من الثبوت والوحدة وان المكيلية والكيلية يقتضيان ان يكون الكيل
والمكيل حقيقة وحدانية ثم المكيلية والكيلية والجزئية والكلية هي اولا وبالذات للوحدة
والكثرة وثانيا وبالعرض للواحد والكثير اذ من البين ان الانقسام عرض اولي للكم الا ترى
انه لو عريت الماهية عن الوحدة والكثرة لم يبق الانقسام من حيث هي قال الشيخ في الشفاء
الاشياء يعرض لها بسبب الوحدة التي توجد لها ان يكون مكاييل لكن واحد كل شيء ومكياله
من جنسه فالواحد في الاطوال طول وفي العروض عرض وفي المجسمات مجسم وفي الازمنة زمان
وفي الحركات حركة وفي الاوزان وزن وفي الالفاظ لفظ وفي الحروف حرف **قوله** ولا يذهب آه
لعل المصنف قصد تعريف الوحدة والكثرة الشخصيتين واراد الامور المتشاركة في الحقيقة اعم
من ان يكون متشاركة في الحقيقة من حيث هي كالافراد الانسان او من حيث انها اقسام
للحيوان كالانسان والفرس نعم الاولى ان يقال الوحدة كون الشيء بحيث لا ينقسم والكثرة
كونه بحيث ينقسم حتى يشتمل جميع انواع الوحدة والكثرة بالذات وغير منقسم **قوله** الا ان يجعلا
آه الظاهر ان هاتين الحيثيتين مبدءان للوحدة والكثرة ومنشاءان لانتزاعهما وليس في
الخارج الا الشيء الغير المنقسم والشيء المنقسم ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عن الشيء
الغير المنقسم الوحدة المصدرية ويعبر عنها بكونه غير منقسم ويصف بها ذلك الشيء وينتزع
عن الشيء المنقسم الكثرة المصدرية ويعبر عنها بكونه منقسما ويصف به تارة وذلك الشيء تارة
اجزائه وجزئياته فتعرف **قوله** وقد نقل عنه آه هذا انما يتم لو كانت الوحدة والكثرة افرادا متخالفة
بالماهية وقد عرفت انهما مصدران انتزاعيان فكانت افرادهما حصصا **قوله** لانا نقول آه
كانه اراد ان بطلان الوحدات المحضة بطلانات بناء على ان رفع المتعدد متعدد ولما كانت
الكثرة محض الوحدات من غير اعتبار الجزء الصوري كان بطلانها نفس بطلاناتها وانت خبير بان
التقابل بين الوحدة والكثرة انما هو باعتبار اخذ الكثرة حقيقة واحدة على ما مر مع ان المراد المقومة
للكثرة كل وحدة وحدة فانه مقوم للكثرة دونها فلا شك ان بطلانها مغاير لبطلانها ضرورة
استلزام تغاير الملكات تغاير اعدامها وقد نبه الشيخ في الهيات الشفاء على ذلك حيث قال
الوحدة اذا ابطلت الكثرة فليست بالقصد الاول يبطلها بل انما يبطل ولا الوحدات التي
للكثرة فيلزم ان لا يكون الكثرة دون الوحدة انما يبطل اولا الوحدة على انها ليست يبطل الوحدات

وکما یبطل الحرارة البرودة فان الوحدة لاتضاد الوحدة بل علی ان تلک الوحدات لیعرض
لها سبب یبطل بان یحدث عنه هذا الوحدة وذلک یبطلان سطوح **قوله** فعلی ههنا بحث لانک
تعلم ان موضوع الوحدة والکثرة حقیقة الجسمیة من حیث هی لا الجسم الواحد والاجسام الکثرة
لان موضوعهما یجب ان یکون فی نفسه لاواحد اولا کثیرا والا یلزم تقدم الشئی علی نفسه فلا وکے
ان یقع ان موضوع الضدین یکون باقیا عند حدوث احدهما وزوال الآخر وموضوع الوحدة
والکثرة لیس کذلک فان هویة الجسم تتقدم عند حدوث احدهما زوال الاخری والعدام الهویة
هو بعینه انعدام الحقیقة من حیث هی اوان موضوع الضدین یکون واحدا بالشخص وموضوع
الوحدة والکثرة لیس کذلک فان موضوعهما حقیقة الجسمیة من حیث هی وهذا معنی ما قال الشیخ
فی الشفاء ان شرط المتضادین ان یکون للاثنین منهما بالعدد موضوع واحد ولیس لوحدة
بعینها وکثرة بعینها موضوع واحد بالعدد بل موضوع واحد بالنوع وکیف یکون موضوع الکثرة
والوحدة واحدا بالعدد لا یقال موضوع الوحدة الاتصالیة والکثرة التی تقابلها هو الهیولا فی
حقیقة الجسمیة من حیث هی لانا نقول لا یقوم صفة الشئی بما هو مغایر لذلک الشئی فالهیولے
فی الحقیقة لیست موضوعة لوحدة الجسمیة وکثرتها بل هی بالذات موضوعة لوحدة مبهمة شبیهة
بوحدة الکلیات بالعرض للوحدة الاتصالیة والکثرة التی تقابلها **قوله** ملتئمة من الوحدات
آه الکثرة من حیث انها کثرة لیست ملتئمة من الوحدات ولیست نفس العدد بل هی
وحدات محضة من غیر عروض وحدة لها والعدد وحدات باعتبار عروضها لها والتفصیل علی
ما یظهر بالتامل الصادق ان الکثرة قد یوخذ من حیث هی من غیر اعتبار وحدة معها وقد
یوخذ معها وحدة ما وح اما ان لا یعتبر عدة او یعتبر فالکثرة بالاعتبار الثالث هی العدد ولها
انواع مختلفة وبالاعتبار الثانی حقیقة نوعیة ولها افراد حصصیة وبالاعتبار الاول لیست
لها حقیقة محصلة حقایق الوحدات والتقابل بالعرض انما هو بین الوحدة والکثرة بالاعتبار
الثانی والثالث واما بالاعتبار الاول فلیس بینهما تقابل لا بالذات ولا بالعرض فتامل ولا تغفل **قوله** الکن
هما متمایزة اه اشار الی ان الوحدات من حیث انها عدة مخصوصة بمنزلة الجزء الصوری للعدد
ومع قطع النظر عن ذلک بمنزلة الجزء المادی له ولیس فیه سوی الوحدات جزء آخر حتی یکون
ذلک الجزء صوریا والوحدات اجزاء مادیة فان حقیقة یتقوم بمجرد العدة المخصوصیة فلو کان
له جزء آخر لزم استغناء الشئی عما هو ذاتة له ویؤید ذلک ما ذکره فی اسم الکم المنفصل فانه تحصیل
بمجرد الوحدات وبهذا ظهر انه لا حاجة ههنا الی حدیث اختلاف اللوازم مع انه لا یدل علے
اختلاف الاعداد المشترکة فیها فالقیل العدد لیس مجرد الوحدات لان العدد محمول

علی المعدود مواطات والوحدات محمولة علیه اشتقاقاً لما قلنا العدد احاد الوحدات ہی نفسہا
والاحاد محمولة علی المعدود مواطاة فان قلت الوحدة المطلقة من حیث ہی جزء للعدد وہی
لا یمکن ان یتعدد اذ لا یتصور التعدد فی الماہیة المطلقة قلت الماہیة المطلقة قد یلاحظ من
حیث ہی بان یلاحظ اصل الماہیة مع قطع عن الغیر وقد یلاحظ من حیث انہا مطلقة بان
یلاحظ معہا الاطلاق والوحدة من حیث ہی جزء العدد علی الوجه الاول وما یمتنع تعدده ہو
علی الوجه الثانی فتامل **قوله** لا الاعداد آہ قال بعض المحققین ہذا الحکم مع القول
باشتمال العدد علی الجزء الصوری ظاہر لا سترة فیه واما مع قطع الجزء الصوری عنه
فلا اذ العدد ح محض الوحدات بلا انضمام امر فدخول الوحدات فیه ہو بعینه دخول
الاعداد فیه وانت خبیر بان العدد علی تقدیر عدم اشتماله علی الجزء الصوری وحدات
من حیث انہا مقارنة للہیئة الوحدانیة لا الوحدات المحضة کما یشہد به البداہة کیف
والعدد حقیقة محصلة ولہا لوازم محققة ومحض الوحدات لیس کذلک وتفصیل المقام
ان ہہنا وحدات من حیث انہا مشتملة علی الہیئة الصوریة ووحدات من حیث انہا
معروضة لہا ووحدات محضة من غیر ان یکون ہذه الہیئة داخلة فیہا او عارضة لہا وکل
وحدة وحدة فالوحدات علی الوجه الاول عدد علی تقدیر اشتماله علی الجزء الصوری
والوحدات علی الوجه الثانی عدد علی تقدیر عدم اشتماله علیه والوحدات علی الوجه
الثالث کثرة محضة ولیست بعدد علی کلا التقدیرین وکل وحدة وحدة وحدة محضة
ولیس بکثیرة ولا عدد ولا شک ان دخول الوحدات المحضة ای دخولہا فی العدد لا یستلزم
دخول الوحدات المجتمعة فیه کما یشہد الضرورة کیف ویلزم ح دخول کل وحدة فیه
مرتین مرة علی الانفراد ومرة فی ضمن المجموع وترکیب الثلثة مثلا من الاجزاء الغیر
المتناہیة اذ علی ذلک التقدیر یکون المجموعات الثلث الحاصلة من الوحدات الثلث
جزء وکذلک المجموعات الثلث للآخر الحاصلة من ہذه المجموعات وہکذا قال ہہنا فی
التفصیل ولیس العدد وکثرة لا یجتمع فی وحدة او جملة لا وحدة لنا حتی یقال انه مجموع احاد
فانه من حیث ہو مجموع ہو واحد وله من الخواص ما لیس لغیره والا یتوہم ان الہیئة الوحدانیة
لا یمکن ان یعرض الکثرة المحضة ضرورة استلزام تعدد المعروض تعدد العارض لان عروض
ہذه الہیئة لہا عروض انتزاعی فلیس فی نفس الامر الا کثیرة وحدانیة ثم العقل بضرب
من التحلیل ینتزع عنہا ہذه الہیئة علی قیاس سائر العوارض الانتزاعیة وبہذا التحقیق
یظہر ان ما قال ہذا المحقق فی اثبات ان کل غیر متناه مترتب بان مجموع الامور الغیر المتناہیة

یتوقف علی نفسه اذا اسقط واحد ثم هذا المجموع یتوقف علی نفسه اذا اسقط عنه واحد
آخر وهکذا لایتم لان المعدود لایتصف بالجزئیة الا بواسطة العدد وقد عرفت انه لیس
بجزء علی کلا التقدیرین فالاولی ان یقال ان التطبیق وغیره من الادلة یجری فی اللوازم
والملزومات کما یجری فی العلل والمعلولات ولاشک ان العدد الذی هو الفوق مستلزم
للعدد الذی هو تحته فالمجموع الاول یستلزم الثانی وهو یستلزم الثالث وهو یستلزم
الرابع وهکذا لا الی نهایة الدلیل الذی اخترعه بعض الفضلاء علی اشتمال العدد
علی الجزء الصوری بانه لو لم یکن جزء صوری لصدق علیه الوحدة او کل کلی یصدق علی
کثیر من افراده کما یصدق علی واحد منها ومایصدق علیه الوحدة لایصدق علیه العدد اذ
الوحدة لیست من المقولات ولا مما یصدق علیه المقولة علی ما صرح به الشیخ وذلک
لان الکثیر الذی یصدق علیه الکلی هو الاحاد المحضة لا ما هو مرکب منها وکذا لایتم
ما ذهب الیه بعض المتاخرین من ان عدم المعلول لایتوقف الا علی عدم العلة التامة
واما عدم احد الاجزاء بعینه او لا بعینه فهو من لوازم الموقوف علیه وذلک لان العلة التامة
هی مجموع العلل الناقصة بمعنی احادها لا المعنی المرکب منها المغایر لها والا یکون من جملة
العلل الناقصة ویکون للمعلول علیها توقف آخر وراء التوقفات علی الاحاد وذلک ظاهر
البطلان فعدم العلة التامة لیس الا عدمات العلل الناقصة کما ان وجودها لیس
الا وجوداتها فلو توقف عدم المعلول علی عدم العلة التامة دون عدم واحد منها یلزم
ان لایعدم المعلول الا عند عدماتها فتامل قوله لزم الترجیح بلا مرجح لایخفی ان تقوم
حقیقة شیء ما مر دون امر لایحتاج الی المرجح ضرورة ان الجعل لایتخلل بین الذات والذاتی
کیف والنسبة بینهما بنسبة الضرورة ثم الظاهر ان فی هذا الشق ایضا یلزم استغناء الشیء عما هو
ذاتی له فانه اذا جاز تقوم العشرة ببعض الاعداد دون بعض کان کل منها مستغنی عنه وفی
الشق الثانی ایضا یلزم تکرر الشیء حقیقة من حیث هی وکان المراد بلا اولویة لترکیب العدد
من بعض الاعداد دون بعض لا اولویة عند العقل ویلزوم الترجیح بلا مرجح والاستغناء
عن الذاتی لزومهما کذلک فتلخیص الدلیل انه علی تقدیر ترکیب العدد من الاعداد یلزم ان
یکون النسبة بین الذات والذاتی نسبة بالامکان لا بالضرورة ولک ان تقول لا اختلاف
فی نحو ترکیب الاعداد کما یشهد به الفهم السلیم وعلی تقدیر ترکیب العدد من العدد یلزم
ترکیب الاثنین من الوحدتین وترکیب الثلثة من الوحدة والاثنین وترکیب فوقهما
من العددین او الاعداد وایضا علی هذین التقدیرین لا یلزم ان یترتب علی العشرة مثلا

لوازم الاعداد التی تحتہا فان لازم الجزء لازم الکل والحق ان المدعی بدیہی الاتری ان الاربعۃ لیست اربعۃ الا بان اجزاء یا الاولیۃ اربعۃ فافہم قولہ نعم آہ تقایل ان یقول امکان الترکیب من بعض الاعداد یستلزم عند العقل امکان الترکیب من بعض آخر منہا فیلزم الترجیح بلا مرجح علی تقدیر وقوع المرکب من بعض آخر دون بعض واما امکان الترکیب من الوحدات فلا یستلزم عند العقل امکان الترکیب من الاعداد حتی یلزم الترجیح بلا مرجح علی تقدیر وقوع الترکیب من الوحدات قولہ لا یفید ترجیحا لان الاعداد لیست محض الوحدات قولہ وہذا بالحقیقۃ آہ لانہ لا یظہر کون الوحدات کافیۃ فی تحصیل العشرۃ الا بان یتصور حقیقیا مع العلۃ ان الاعداد قولہ او ینقسم آہ یفہم منہ ان الانقسام الی الجزئیات وحدۃ لا بالشخص ولا یخفی انہ معنی الکثرۃ بالشخص لا معنی الوحدۃ لا بالشخص والحق ان الوحدۃ لا بالشخص وحدۃ مبہمۃ ثابتۃ للماہیۃ من حیث ہی والکثرۃ بالشخص کثیرۃ ثابتۃ لہا من حیث الکلیۃ والوحدۃ بالشخص وحدۃ متسعۃ ثابتۃ لا ثبتۃ من حیث التشخص فالوحدۃ لا بالشخص ہی عدم الانقسام فی مرتبۃ الماہیۃ من حیث ہی والکثرۃ بالشخص ہی الانقسام فی مرتبۃ الکلیۃ والوحدۃ بالشخص ہی عدم الانقسام فی مرتبۃ التشخص ہذا وسیاتی لذلک مزید تحقیق قولہ کثیر لہ جہۃ ای ہو کثیر من حیث الانطباق علی الافراد واحد من حیث ہو ہو ہذا علی تقدیر عدم اخذہ مع الوحدۃ والکثرۃ اما علی تقدیر اخذہ معہما فالواحد لا بالشخص کثیر بالعرض لا بالذات وکذا الکثیر واحد لا بالشخص بالعرض لا بالذات کما ستطلع علیہ قولہ ان لم یکن آہ ای ان لم یکن لہ مفہوم سوی مفہوم عدم الانقسام حقیقۃ والا فالتغایر بین العارض والمعروض ولو بالاعتبار ضروری قولہ فالوحدۃ الشخصیۃ ای المشخصۃ فان الوحدۃ مطلقا لیس لہا مفہوم سوی مفہوم عدم الانقسام والوحدۃ المطلقۃ لیست وحدۃ بالشخص قولہ فاما ان ما ینقسم آہ یوہم ان الانقسام الی الاجزاء المقداریۃ المتشابہۃ وحدۃ بالاتصال والانقسام الی الاجزاء المقداریۃ المختلفۃ وحدۃ بالاجتماع والحق ان الوحدۃ بالاتصال ہی عدم الانقسام الی الاجزاء المقداریۃ المتشابہۃ التی ہی لیست موجودۃ بالفعل والکثرۃ التی یقابلہا ہی الانقسام الی ہذہ الاجزاء والوحدۃ بالاجتماع ہی عدم الانقسام الی الاجزاء التی ہی موجودۃ بالفعل سواء کانت مقداریۃ مختلفۃ کالعناصر فی الموالید ومقداریۃ متشابہۃ کالاجسام المماسۃ المتفقۃ فی الطبیعۃ او غیر مقداریۃ کالہیولی والصورۃ والکثرۃ التی تقابلہا ہی الانقسام الی ہذہ الاجزاء قال الشیخ

فی الشفاء الوحدة الاتصالیة لا کثرة فیها بالفعل غشیتها وحدة والوحدة الاجتماعیة فیها کثرة
بالفعل غشیتها وحدة لا یزیل عنها الکثرة وصرح بان الواحد من حیث هو واحد لا ینقسم
ومما ینبغی ان یعلم ان الوحدة الاتصالیة والاجتماعیة یجتمعان فی محل واحد کالجسم
البسیط فانه بالنظر الی الاجزاء المقداریة التحلیلیة واحد بالاتصال وبالنظر الی الهیولی
والصورة واحد بالاجتماع کاللحم والعظم فانهما بالنظر الی الاجزاء اللحمیة والعظمیة واحدان
بالاتصال وبالنظر الی الاجزاء العنصریة واحدان بالاجتماع **قوله** اما حسا آه لا یخفی ان
مثبتی الجزء لا یقولون بالمقدار فالجسم البسیط عندهم یقبل القسمة لذاته والظاهر ان هذا
التعمیم ههنا لیس فی محله فان الکلام فی الواحد بالاتصال الحقیقی **قوله** بل نقول آه
لعل وجه الاضراب ان لیس للجسم البسیط انقسام غیر انقسام الهیولی والصورة والتحقیق
ان المنقسم بالانقسام الکلی والوهمی لذاته بمعنی عدم الواسطة فی الثبوت والعروض هو المقدار
وغیره سواء کان جسما او جزئیة او غیرهما انما ینقسم بواسطة واسطة فی العروض قال الشیخ
فی التعلیقات اذا قلنا جزء من جسم فمعناه جزء من مقدار الجسم فان الجسم بما هو جسم لیس جزء
ولا کلا **قوله** فان تلک الاجزاء الحاصلة آه توجیه لعبارة المتن فان الصورة الجسمیة تتعدد
بعدد الانفکاک فتتعدد المادة بالضرورة ولا بالعرض **قوله** یقع لمقدارین آه هذا المعنیان
للاتصال الاضافی والکلام فی الاتصال الحقیقی وذلک لان الاتصال یطلق علی
معنیین احدهما اضافی لا یعقل الا بین الشیئین متصل ومتصل به وهو بمعنیین کون المقدار
متحد النهایة بمقدار آخر وکون الجسم بحیث یتحرک بحرکة جسم آخر وثانیهما حقیقی توصیف الشیء
بحسب نفسه لا بالقیاس الی الغیر وهو ایضا بمعنیین الاول نفس متصلیة الشیء ای
کونه بذاته متصلا وممتدا واحدا فی الجهات الثلث فیکون بحسب نفسه متصلا واتصالا باعتبارین
والمتصل بهذا المعنی هو الصورة الجسمیة والثانی کون الشیء فی ذاته بحیث یصح تحلیله
الی اجزاء وهمیة متشارکة فی الحدود والمتصل بهذا المعنی فصل للکم ولازم للمتصل بالمعنی
الاول ولا شک ان المراد بالواحد بالاتصال القسیم للواحد بالاجتماع هو المعنی الحقیقی بهذین
المعنیین لا المعنی الاضافی بمعنییه واما الواحد لا بالتشخص آه تحقیقه ان الماهیة من حیث هی
وحدة مبهمة بها تتحد الجزئیات اتحادا بالذات اذا کانت الماهیة ذاتیا للجزئیات واتحادا
بالعرض اذا کانت عرضیة لها وهذه الوحدة فی الذاتیات بالذات الذاتی وبالعرض الذی
الذاتی بحسب الذهن فقط وفی العرضیات بالذات للعرضی وبالعرض الذی العرضی بحسب
الخارج والذهن معا فان قلت قد یکون جهة الوحدة مما لا یتصور فیه الوحدة المبهمة کما یقع تطبیق

وابن عبد الله واحد قلت للجزئي وحدة مبهمة نظرا الى محمولاته مع ان جهة الوحدة في هذه
الصورة يرجع الى محمد لما على جهة الكثرة ثم ههنا وحدة اخرى ربما يتوهم انها من هذا القبيل
وهي ما لا يكون جهة الوحدة محمولة مواطاة كالوحدة في الجزء الخارجي والوحدة في الحال
او المحل والوحدة في الموضوع والمحمول من حيث انهما موضوع او محمول فتدبر قوله بان لا يكون
محمولة اليها اصلا آه اي لا يحمل المواطاة والاشتقاق ولا يحمل الذاتي والعرضي لا يقال التدبير
يحمل اشتقاقا على النسبتين كما يحمل على النفس والملك كون اطلاق المدبر على
النفس والملك حقيقة في عرف اللغة دون اطلاقه على النسبتين لا يجدي نفعا لان
لتحكيم عرف اللغة في المطالب العقلية غير مستقيم لانا نقول لا بد في الحمل الاشتقاقي
من اختصاص المحمول بالموضوع كقيامه ولا شك ان التدبير له اختصاص بالنفس والملك
دون النسبتين واعلم ان الظاهر من كلام كثير من المتاخرين ان الواحد بالنسبة واحد
بالعرض بناء على ان اتصاف النسبتين بالوحدة من حيث التدبير انما هو بتبعية اتصاف
النفس والملك بالوحدة من حيث التدبير وانت تعلم ان جهة الوحدة ينبغي ان يكون لها
اختصاص بجهة الكثرة وهو ههنا على ذلك التقدير مفقود والشيخ في الشفاء جعله من اقسام
الواحد بالذات تحال واما الواحد بالمقائسة فهي مناسبة ما مثل ان حال السفينة عند الربان
وحال المدنية من الملك واحدة فان هاتين حالتان مختلفتان ولكن وحدتهما بالعرض يعني
وحدة النفسية والمدنية لها وحدة بالعرض واما وحدة الحالتين فليست الوحدة التي جعلناها
وحدة بالعرض واورد عليه ان وحدة النسبتين ان كانت لماهيتهما ولذاتي من ذاتيهما فيدخل
في الوحدة الجنسية او النوعية او الفصلية وان كانت لامر خارج فكانت وحدة بالعرض
ويمكن ان يقال ان وحدة النسبتين وحدة بالذات لكنهم جعلوها قسما على حدة وسموها باسم
خاص نظرا الى ان النسبة ههنا التصرف ووحدة التصرف فيمكن الكانت في اصل التصرف
كانت وحدة بالجنس وان كانت في مرتبة من مراتبه كانت وحدة بالنوع ولها على
كل تقدير حكم خاص ليس ذلك في ساير الوحدات بالذات وهو كونها منشأ للوحدة
بالعرض في النفس والملك مثلا والتحقيق انه ان كانت جهة الكثرة نسبة هي سبب التصرف
مثلا وجهة الوحدة نفس التصرف كان الواحد بالنسبة واحدا بالعرض وتبعية وحدة النفس
والملك في التصرف وان كانت جهة الكثير نفس التصرف وجهة الوحدة جنسه او نوعه
كان الواحد بالنسبة واحدا بالذات ومنشأ لوحدة النفس والملك في التصرف فكان
نظر المتاخرين في الاول ونظر الشيخ في الثاني ولعل النظر الثاني اتم من النظر الاول فانه

لا یشتمل وحدات النسب التي یکون فیها اتحاد واما وحدة المالیتین فلیست الوحدة التي
جعلناها وحدة بالعرض بالذات بین جهة الوحدة والکثرة کوحدة نسبتي حالی محل واحد
في الحلول فیه وایضا جهة الوحدة علی النظر الاول یرجع الی منشاء التعرف مثلا بوجوب
اختصاص جهة الوحدة بجهة الکثرة فعلی هذا یکون الوحدة بالنسبة وحدة في العارض المحمول الا
ان یقع لما امتازت هذه الوحدة بالنسبة وحدة في العارض المحمول الا او امتازت هذه
الوحدة من سایر الوحدات في العارض المحمول بانها مترتبة علی وحدة اخری کوحدة
النفس والملک في التصرف عدوها قسما علی حدة وسموها باسم خاص فتدبر **قوله** ولا شک
آه لا یخفی ان الوحدة معنی مصدری انتزاعي ولها حقیقة واحدة لیعبر عنها بعدم الانقسام
فتارة ینسب هذا المعنی الی الجزئیات فیحصل الوحدة الشخصیة او الوحدة المبهمة تارة ینسب
اعتبارا فیحصل الوحدة الاتصالیة او الوحدة الاجتماعیة ولا اختلاف في صدقها علی
هذه الوحدات مواطاة بل في صدقها علی ما یصدق علیه اشتقاقا وانتسابها الی التشاکیک
في الذاتي او العرضي فافهم **قوله** وهو اولی من الوحدة بالجنس آه سواء کانت جهة الکثرة
انواعا او اشخاصا او اصنافا واخصیة الفصل من الجنس ومساواته للنوع وان کان کل
منها صالحا لان یقع وجها لاولویة الواحد بالفصل لکنها لا یقاوم ان الاتحاد في الماهیة
واعلم ان هذه الاولویات اذا اخذت جهة الوحدة مع جهة الکثرة واما اذا اخذت وحدها ای
اخذت طبیعة النوع والجنس والفصل من حیث انها اولویة **قوله** فیکون آه المقول
بالتشکیک في الحقیقة هو الواحد بالقیاس الی ما یصدق علیه صدقا عرضیا کما اشرنا الیه
وهذا لا یوجب ان یکون الوحدات مختلفة بالحقیقة ویکون الوحدة عرضیة لها **قوله** الوحدة
یتنوع آه هذه الانواع لیست انواع الوحدة بل انواع للهو هو قال الشیخ في الهیات
الشفاء الهو هو هو ان یجعل للکثیر من وجه وحدة من وجه آخر من ذلک بالعرض وهو
علی القیاس الواحد بالعرض حکما یقع هناک واحد یقع ههنا هو هو وما کان هو هو في
الکیف فهو شبیه وما کان في الکم فهو مساو وما کان في الاضافة فهو مناسب واما الذي
بالذات فیکون في الامور التي لها تقدم بالذات فما کان هو في الجنس قیل مجانس
وما کان هو هو في النوع قیل مماثل وایضا ما کان هو هو في الخواص یقال متشاکل ومتقابلات
هذه معروفة من المعرفة بهذه ومقابل الهو هو علی الاطلاق الغیر والغیر منه غیر في الجنس ومنه
غیر في النوع وهو بعینه الغیر بالفصل ومنه غیر بالعرض ویجوز ان یکون الغیر بالعرض شیئا
واحدا هو غیر لنفسه من وجهین فاما الآخر فاسم خاص في اصطلاح ما للمخالف بالعدد والغیر

يفارق المخالف بان المخالف يخالف الشئ والغير قيد لغاير بالذات والمخالف اخص من
الغير وكذلك الآخر **قوله** وذلك لاختصاصه آه يعني ان ماذكره المص لايدل على عدم التغاير
العدم والوجود بالتغاير لتحقق التمايز بين المتميز وغير المتميز فان قلت التمايز صفة ثبوتية
فالعدم والوجود لايتصفان به قلت التمايز عند المتكلمين النافين للوجود الذهني القائلين
بتمايز الاعدام ليس من الصفات الثبوتية **قوله** قلت اجيب اه المراد بالوجود والعدم ههنا
الموجود والمعدوم فلا يرد عليه ان الاعدام مفهومات محضة ولعل وجه التدبير فيه ان التمايز
اذا كان في الاعدام بحسب المفهوم ونفي الغيرين بحسب ماصدقا عليه فيجوز ان يصدق
الغيران على مفهومي العدمين **قوله** فاعترض عليه آه فان قلت الجسم القديم ليس موجود
عند المعرف فلا ينتقض التعريف بالجسمين العدميين لخروجهما عنه بقيد الوجود قلت الجسمان
القديمان على تقدير الوجود كانا غيرين بالضرورة بخلاف الاحوال فانها على تقدير الوجود
ليست متصفة بالغيرية لان وجودها يستلزم انتفاءها لانها صفة ليست بموجودة
ولا معدومة وبه يندفع ما اورد عليه بعض المحققين من ان الجسمين القديمين عندهم ليسا
بموجودين ومادة النقض يجب ان يكون متحققة الوقوع لان حاصل النقض ان
هذا التعريف يدل على انهما على تقدير الوجود ليسا غيرين مع انهما على ذلك التقدير غيران
بالضرورة نعم يرد عليه ان المراد بصحة عدم احدهما مع وجود الآخر ان لايكون بينهما علاقة توجب
عدم الانفكاك والجسمان القديمان على تقدير الوجود كذلك فان عدم انفكاك احدهما
عن الآخر ليس العلاقة بينهما **قوله** فغير التعريف ان نقض بالمجردين القديمين لا ينفع هذا
التغير فذلك هو العشرة فيه مسامحة والمقصود ان ذلك ليس جزء العشرة وفيه
ان هذا الترديد غير حاصر لاحتمال ان يكون المراد الستة لابشرط الانضمام واللاانضمام ويمكن
الرد بان لزوم الستة لمفهوم هذا الكلام لا لمنطوقه وبان المراد بعين العشرة غير الواحد لو الاثنين
او الثلثة ثم هكذا الى العشرة **قوله** وبان الغير آه حمل الغير على هذا المعنى اما على سبيل المجاز
او على سبيل التخصيص وكل منهما خلاف الظاهر فلا يضر المستدل فان بناء دليله على
ظاهر المعرف **قوله** ورد بان آه يؤيده انه لايصح اسناد الكون في الدار الى الصفة **قوله**
كصفات الافعال آه فيه ان الاضافة عندهم ليست بموجودة فلا يكون عندهم متصفة بالغيرية
قوله فانهما غير موجودين وعلى تقدير الوجود ليسا متغيرين **قوله** لكن يرد آه يمكن توجيهه بان يقال
المتبادر من التعريف ان يكون من شان الغيرين التجرد العدم **قوله** بجواز او لو كان مرادهم
نفي التغاير بين الموصوف والصفة اللازمة وبين الكل والجزء من حيث ان الجزء جزء

لا یلزم ذلک **قوله** المراد آه ان ارید بہ جواز تصور احدہما بدون تصور الآخر یلزم ان یکون الموصوف والصفة غیرین بجواز تصور کل منہما مع الغفلة عن الآخر وان ارید بہ تجویز العقل وجود احدہما بدون وجود الآخر ان لا یکون الصانع والعالم غیرین فان العقل لا یجوز وجود العالم بدون الصانع **قوله** بحیث آہ الظاہر ان المصنف اراد بیان مراد قدماء الاشاعرة وذہب الی ان ہذا القول منہم مخصوص بصفات اللہ تعالی فکان حاصلہ علی ما ذہب الیہ ان العلم والقدرة وسائر الصفات السبعة او الثمانیة مغایرة لذات اللہ تعالی بحسب المفہوم ومتحدة معہا بحسب الہویة فہذہ القول عندہ راجع الی نفی الصفات فی الوجود واثباتہا فی العقل وہذا بعینہ ما ذہب الیہ الصوفیة قدس اللہ اسرارہم **قوله** الاتحاد یطلق آہ والمصنف یطلق بطریق المجاز علی تشخص الی صورة شخص آخر کظہور الملک فی صورة البشر وربما یعبر عنہ بالخلع واللبس فیطلق الاتحاد علی خمسة معان علی ثلثة منہا علی سبیل الاستعارة وعلی اثنین منہا علی سبیل الحقیقة **قوله** والمراد بصفات النفی کانہم ارادوا بالوصف اعم من ان یکون علی سبیل المواطاة کالوصف بالحقیقة او علی سبیل الاشتقاق کالوصف بالوجود وبعدم احتیاجہ الی تعقل الامر الزائد ان لا یحتاج الی تحقق امر آخر غیر الموصوف والصفة فی نفس الامر ای یکون مصداق الحمل نفسہ فتامل **قوله** ما لا یصح آہ ای ما یحکم بامتناع انفکاک الموصوف عنہ بالضرورة **قوله** فی ما یجب آہ ای ما یجب ویمکن ویمتنع لہ بحسب الماہیة **قوله** یعنی ان التماثل آہ لا حاجة الیہ لان الصفة النفسیة عندہم عین الموصوف بمعنی ان مصداق حملہا نفسہ فالتماثل عندہم صفة للذوات المتماثلة الواحدة بالاعتبار ولیست زائدة علیہا **قوله** وہذا الاعتراض آہ الاشاعرة قایلون بان الصفات النفسیة عین موصوفاتہا کما اشرنا الیہ مع انہم ینفون التعلیل مطلقا فتعلیل الوصف الواحد النوعی بعلل مختلفة لیس مشترک الالزام **قوله** یخرج العلم آہ لا یخفی ان العلم عند کثیر من المتکلمین صفة ذات اضافة والمراد منہ ہہنا العلم التصدیقی دون التصوری فلا یتجہ علیہ ان العلم عندہم اضافة فلا یکون داخلا فی المعنی وان امتناع العلمین انما یصح علی تقدیر اتحاد العلم والمعلوم وہم لا یقولون بہ **قوله** لان الصغر واخواتہ آہ لقائل ان یقول المتکلمون عدوا الصغر والکبر والقرب والبعد من المحسوسات ویکون موجودا بالضرورة ونفی الوجود عن الاضافات لا ینافی لاحتمال ان یکون مرادہم من الاضافات مفہوماتہا لا ما صدقت علیہ **قوله** فحقة ان یقید آہ وذلک لان القید فی الاثبات للتخصیص فکان فی النفی للتعمیم بناء علی ان نقیض الاخص اعم من نقیض الاعم ذلک ان تاخذ استحالة الاجتماع ہہنا بمعنی وجوب عدم الاجتماع من الجہة سواء کانت واحدة او متعددة لا عدم امکان الاجتماع **قوله** لا بدا آہ لا یخفی ان العقل لا یوجب

ذلک بل یوجب عدم اجتماع الضدین فی محل واحد لامن جہۃ واحدۃ ولامن جہتین وماظن ان السواد والبیاض ضدان مع اجتماعہما فی البلقۃ التی ہی محل واحد من جہتین ساقط لان البلقۃ عندہم لیس محلا واحدا فانہم لایقولون بالمتصل الواحد **قولہ** ثم ذلک النقض آہ الظاہر ان المص فرع نفی التضاد بین الامور الاعتباریۃ التی یختلف عند العقل باختلاف الاعتبار ویمکن اجتماعہما فی محل واحد من جہۃ واحدۃ علی تعریف الضدین فانہ یدل علی انہما لایجتمعان فی محل اصلا لامن جہۃ واحدۃ ولامن جہتین ولیس عدمۃ الحل والحرمۃ ونحوہما مما یحرم **قولہ** وستعرف آہ ہذا القید مذکور فی تعریف المتقابلین مع الوحدۃ وہہنا بدونہا فہہناک قید یدخل وہہنا قید مخرج کما اشرنا الیہ والتحقیق انہ اذا ذکر مع الوحدۃ یکون قید الاجتماع فاذا وقع فی سیاق النفی یفید التعمیم بناء علی ان نقیض الاخص اعم من نقیض الاعم واذا ذکر بدون الوحدۃ لایکون قید الاجتماع بل بیانا لاطلاقہ فان الاجتماع لایتصور الا بوجہ فاذا وقع فی سیاق النفی یفید التخصیص بناء علی ان نقیض الاعم اخص من نقیض الاخص فتامل ولاتغفل **قولہ** فانہ صفۃ آہ لایخفی ان تعریف الصفۃ النفسیۃ کما سبق لایصدق علیہا الا ان یقال المراد من القیام بالمحل نحو وجود الاعراض لغیر عنہ بہ **قولہ** الاتری آہ اشار الی ان الواسطۃ فی الاثبات یستلزم احد الواسطتین ای الواسطۃ فی الثبوت والواسطۃ فی العروض لایخفی انہ یحتاج الی الاثبات بل الامر لیس کذلک البتۃ الاتری فی الواجب والوجود تحقیق الواسطۃ فی الاثبات وانتفی الواسطتان الآخریان ولعل المقصود ان التنافی بین الضدین بالنظر الی ذاتہما بحیث یحکم بہ بمجرد تصورہما بخلاف المثلین فان التنافی بینہما لیس کذلک ولاشک ان الواسطۃ فی الاثبات لایجتمع مع ہذا النحو من انتفاء الواسطتین الآخرین وفیہ مافیہ **قولہ** الاول آہ یمکن تائیدہ بماذہب الیہ الحکماء من ان تشخص الشیٔ ہو بعینہ نحو وجودہ وان وجود العرض ہو بعینہ وجودہ فی موضوعہ والحق ان ذلک المدعی بدیہی وہذہ المسالک تنبیہات علیہ فان قیل اجتماع المثلین کاجتماع الخطین فی سطح واحد واجتماع السطحین فی جسم واحد متحقق فانہا حالۃ فی تمام السطح والجسم حلول الطریان قلنا المراد بوحدۃ المحل ہہنا وحدۃ فی الذہن والخارج معا ووحدۃ محل الخطین والسطحین انما ہی فی الخارج فقط او السطح او الجسم من حیث انہ ممتد الی جہۃ محل الخط والسطح من حیث انہ ممتد الی جہۃ اخری ہی محل لخط آخر فالمحل ہہنا لیس واحدا فی الخارج والذہن مقابل فی الخارج فقط مع ان المتکلمین لایقولون بالاطراف **قولہ** الثانی آہ الکلام فی العلمین النظریین المتماثلین فاجتماع العلمین النظریین بان یکون احدہما تصورا بالوجہ والآخر تصورا بالکنہ او احدہما

تصور الوجه والآخر تصور الوجه آخر او احدهما ظنا والآخر تعينا خارجا عن البحث **قوله**
قوله الثالث آه فانقلت يمكن تقليبه انه لو امتنع اجتماع المثلثين يجاز ان
لا يوجد احدهما في المحل ويوجد الآخر فيه واذا انتفى احدهما عن المحل جاز اتصافه بضده قلت
اخذ في الدليل ان زوال احد الضدين بعد وجوده مصحح لوجود الضد الآخر لا ان عدمه مطلقا
مصحح له نعم يرد عليه ان زوال احد الضدين مطلقا ليس مصححا لوجود الآخر بل مع انتفائهما
قوله الرابع آه حاصله انه لو امكن اجتماع المثلين لارتفع الامان عن حكم الحس والعقل وجاز
ان يكون السواد المحسوس سوادات كثيرة ولو على سبيل المجاز لو سلم ان ذلك على سبيل
المجاز بحسب الاصطلاح فلا يسكن ان لعبد التصريح بوحدة الذات وعدم التصريح بوحدة
الزمان لا يفهم الا الاجتماع في الذات ذلك ان تقول الوجود عند الحكماء ظرف آخر
غير الزمان سموه بالدهر كما مر فلا يبعد ان يكون قيد وحدة الزمان احترازا عن الاجتماع فيه
قوله لادخال المتضايفين ولادخال المتناقضين اليه فان كلا من الوجود والعدم
يصدق على الآخر من جهة الوجود في الذهن والعدم في الخارج وكلا من الوجود واللاوجود يصدق
على المتصف بالوجود من جهة حمل الاشتقاق والمواطاة ولذا اعتبر في التناقض فوق الثمانية
المشهورة وحدة الحمل لا يقال هذا القيد لادخال المتضادين اليه كالسواد والبياض المحققين
في البلقة من جهتين فانها محل للسواد من جهة ومحل للبياض من جهة اخرى وكالحرارة والبرودة
المجتمعين في الماء الفاتر فان الكيفية القائمة به حرارة بالقياس الى البرودة الشديدة وبرودة
بالقياس الى الحرارة الشديدة لانا نقول المراد بوحدة المحل وحدته بحسب الذهن والخارج
والبلقة محل واحد بحسب الخارج دون الذهن لما تقرر في موضعه ان اختلاف العرضين يوجب
تعدد المحل في الذهن واما الكيفية القائمة بالماء الفاتر فهي كيفية واحدة لا يتصور فيها التقابل
ثم لا يخفى ان المراد بالابوة والبنوة الابوة والبنوة المطلقتان لان الابوة الجزئية القائمة
بزيد انما هي بالقياس الى البنوة الجزئية القائمة بابنه لا به وكذا البنوة الجزئية القائمة به انما هي
بالقياس الى الابوة الجزئية القائمة بابيه لا به وبهذا ظهر ان المتضايفين على نحوين الاول
الابوة والبنوة المطلقتين والثاني كابوة زيد لعمرو وبنوة عمرو لزيد وفيه وحدة الجهة لادخال
الاول وظهر ان هذا القيد وكذا قول الشارح من جهتين متعلقة بالعارض فلا بالمعروض كيف ويصح
ان يكون قيد وحدة الذات مغنيا عنه فتامل **قوله** وهما بهذا المعنى آه التضاد المشهوري هو التضاد
المصطلح عليه في قاطيغورياس كما صرح المحقق الطوسي في الاساس وهو ليس بهذا
المعنى بل اعم منه قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء فلنقسم الان على الوجه الذي ينبغي

ان یعمم عن الاصطلاح الذی فی قاطیغوریاس وہو غیر المصطلح فی العلوم ومن تجشم ان یجمع
بین الامرین فقد عنی نفسہ ثم قسم علی ہذا الاصطلاح ہکذا المتقابلان اما ان یکون ما بینہما
معقولیۃ بالقیاس الی الغیر فہما متضائفان والا فاما ان یکون الموضوع صالحا للانتقال
من احد الطرفین بعینہ الی الآخر من غیر عکس واما ان لا یکون کذلک بل یکون صالحا
للانتقال من کل واحد منہما الی الآخر او لا عن احدہما الی الآخر لان الواحد لازم لہ
فیسمی القسم الاول تقابل العدم والملکۃ واما القسم الثانی وما دخل فیہ مجتمعۃ یسمی
فی قاطیغوریاس اضدادا سواء کان احدہما وجودیا والآخر عدمیا او کان کلاہما وجودیا
کذلک اذا کان الموضوع ینتقل من کل واحد منہما الی الآخر او کان احدہما طبیعیا لا ینتقل
عنہ ولا الیہ فان جمیع ہذہ یسمیہا اضدادا فی ہذا الموضوع ولا یتاتی بان یکون احدہما معنی وجودیا
والآخر معنی عدمیا **قولہ** وان اعتبر آہ اعلم ان القدماء اعتبروا فی التضاد المستعمل فی
قاطیغوریاس ان یکون بین الضدین غایۃ الخلاف والمتاخرون لما زعموا انہ لا یحتمل
الا الطرفین ای السواد المحض والبیاض الصرف ظنوا ان التضاد الذی ہو احد اقسام
الاربعۃ المنحصرۃ فیہا التقابل لا یعتبر فیہ غایۃ البعد اذ لو اعتبر زاد قسم خامس وتحقیق المقام
ان الالوان مثلا لہا طرفان احدہما سواد محض والآخر بیاض صرف وسائر الالوان اوساط
بمعنی ان العقل بمعونۃ الوہم ینتزع عنہا مراتبہا بحسب الشدۃ والضعف فالتضاد فی الحقیقۃ
انما ہو بین الطرفین واما فی اوساط فہو باعتبار مراتبہا المنتزعۃ عنہا وذلک یرجع الی التضاد الطرفین
کما یشہد بہ الحدس الصائب کیف والتخالف فی الجملۃ یرجع الی التخالف من وجہ والتشابہ
من وجہ وہما لا یمکنان فی الالوان البسیطۃ التی لیست لہا من حیث ہی الا حیثیۃ واحدۃ
فالتخالف فی الجملۃ انما ہو فی المراتب المنتزعۃ عنہما من حیث ملاحظۃ الطرفین معہا
ویحول حول ذلک ما قیل ان المقسم ہو التقابل بالذات والتقابل بین الحمرۃ
والصفرۃ مثلا انما ہو من جہۃ قرب الحمرۃ الی السواد وقرب الصفرۃ الی البیاض
وما قیل ان التقابل بین الاوساط من حیث انہا افراد السواد والبیاض والتفصیل
ان تفرض سلسلتین احدہما من السواد والبیاض والاخرے من سائر الالوان
فالاولے طرفاہا السواد المحض والبیاض الصرف ووسطہما الحقیقی
فالافادۃ فی نسبتہ الی الطرفین وغیر الحقیقی ما فیہا تفاوت والاخری
طرفاہا ما ینتزع عنہ السواد فقط وما ینتزع عنہ البیاض فقط ووسطہا
الحقیقی ما ینتزع عنہ ما ہو وسط حقیقی فی الاولے ووسطہا الغیر الحقیقی ما ینتزع

عنه ماہو وسط غیر الحقیقی فی الاولی فالاوساط فی ہاتین السلسلتین والطرفان فی السلسلة الثانية
ليس بينهما من حيث ہی تقابل وتضاد بل تغاير محض وبهذا يندفع ما اورد ہہنا انه تحقق فی
الاوساط لونان مختلفان قرب كل منهما الى كل من الطرفين على السواد والبياض لان
لونان مختلفان كيف يجتمعان فی التضاد والتعاند وانه تعلم بالضرورة ان بين الحمرة
والصفرة تعاندا بحسب خصوصية نوع كل منهما وانه تفرق بالضرورة بين السواد الضعيف
والحمرة وبين البياض الضعيف والصفرة فتامل جدا فی ہذا المقام من قلب سليم وذہن مستقيم قوله كالمرة لا يخفى
ان الحلو مثلا اذا صار مرا تغير شخصه ويستحيل مزاجه الى مزاج آخر فلا يكون التضاد فی الطعوم
فان التضاد بل التقابل مطلقا انما ہو بالقياس الى محل واحد شخصی كما سياتی وبهذا يندفع
ما يترووده من ان التضاد الحقيقی عندہم ليس الا بين الشيئين مع تحققه بين الحلاوة والمرارة
والحموضة لكمال التباعد بينهما وان التقابل عند المحققين منحصر فی الاربعة التی احدہا
التضاد الحقيقی مع ان التقابل بين الملوحة والمرارة مثلا ليس لشیء منها ثم المر طعم بسيط
متوسط بين الحلاوة والحموضة والعقل ينتزع عنهما بمعونة الوہم الطرفين فان قلت القوم
جعلوا الطعوم التسعة بسائط وسائرها كالمر وغيرہا مركبات فالايراد انما ہو متوجه على المص حيث
جعل بين الحلاوة والحموضة تضادا وجعل المرة متوسطا بينهما قلت من البين انهم تسامحوا فی
ذلك كيف والفرق بين الكيفية التی فی الماء الفاتر والكيفية فی المرة وجعل احدہما بسيطا
والآخر مركبا تحكم بل اراد بالتركيب ہہنا كون المر مثلا بحيث يصح انتزاع الحلاوة والحموضة
عنه فما ظن ان المر مركب من الحلاوة والحموضة جعله متوسطا بينهما تكلف فهو من بعض الظن
التی بعد موضع نظر قوله كما يقال آه العدالة كيفية مركبة من العفة والشجاعة والحكمة والجور
مقابلها فكان كيفية مركبة من اطراف ہذه الكيفيات اطراف الافراط والتفريط لا على المتعين
والا يكون الضد للواحد اكثر من الواحد والمراد تركيبهما من ہذه الكيفيات كونها بحيث يصح
انتزاعها منهما بضرب من التحليل قوله ای لا تضاد بين الاجناس آه فان قلت المراد
بالاجناس اجناس ليست انواعا وبالانواع متوسطة لان التضاد الحقيقی انما ہو بين السواد
والبياض كما مر وقد تقرر فی موضعه ان مراتبهما بحسب الشدة والضعف انواع مختلفة وہما جنسان
لها قلت ہذا بحسب المشهور والنظر الجلی والتحقيق على ما يظهر بالنظر الصائب ان حمل السواد
والبياض على مراتبهما حمل العرضيات الانتزاعية واطلاق الجنس عليهما على سبيل المسامحة
لانا نعلم بالضرورة ان انتزاع السواد والبياض عن مراتبهما وحملهما عليها على نحو واحد
ولا شك ان حملهما على ما ہو وسط حقيقی فيهما حمل عرضی ضرورة ان نسبته اليهما على السواء فكان

بسیطا فکذا سائر المراتب قال الشیخ فی التعلیقات لیس للالوان فصل جوهری نسبة الی البیاض
والسواد کنسبة النطق الی الانسان ولا للبسائط فصل جوهری بل یکون ذلک لعوارض کما الی الوجود
قوله ثبت بالاستقراء آه وقد استدل الشیخ فی الٰهیات الشفاء علی ان ضد الواحد
واحد حیث قال ان جعل جاعل غایة الخلاف انها قد تقع بین الواحد وبین آخرین
اثنین فذلک ممتنع لان المخالفة بین الواحد وبینهما اما ان یکون فی معنی واحد من جهة
واحدة فیکون المخالفان للواحد من جهة واحدة متفقة فی صورة الخلاف ویکون نوعًا
واحدا انواعا کثیرة واما ان یکون فی جهات فیکون ذلک وجوبا من التضاد لا وجها واحدا
فلا یکون ذلک بسبب الفصل الذی اذا لحق الجنس فعل ذلک النوع من غیر انتظار
شیئ وخصوصا فی البسائط بل یکون من جهة احوال ولواحق یلزم النوع وکلامنا فی کل
واحد من التضاد وفی التضاد الذی بالذات فقد بان ان ضد الواحد واحد ویمکن ان
یستدل علی نفی التضاد بین النوعین المختلفین بالجنس بان مناط التضاد بینهما علی ذلک
التقدیر لا یکون کل واحد من الجنس فی الفصل بل واحد منهما والا لا یکون التضاد تضادا واحدا
فیکون ذلک التضاد حقیقة بین الفصلین او بین الجنسین لا بین النوعین وبهذا یظهر لک
ان التضاد فی الحقیقة لیس الا فی البسائط واما نفی التضاد فی الاجناس فلان الجنس
بلا انضمام طبیعة فصلیة مبهمة غیر متحصلة لا یصلح ان یکون ضدا فتدبر **قوله** فان اعتبر قبوله
آه هذا لا یکفی فی العدم والملکة المشهورین بل لابد من ان یمتنع انتقال الموضوع من العدم
الی الملکة ویمکن انتقاله من الملکة الی العدم کما صرح به فی اساس المنطق والفرق بینهما ان یکون
الملکة قوة هی مبدأ قریب للفعل والعدم عدمها قال الشیخ فی قاطیغوریاس الشفاء العدم
الذی ههنا لیس هو العدم الذی تقابل ای معنی وجودی بل الذی تقابل القنیة واعنی فقدان
القوة التی بها یمکن الفعل متی شاء صاحبها **قوله** ولذلک اثبتوا آه کانهم جوزوا ان لا یکون
ضد الواحد واحدا وذهبوا الی ان کمال البعد انما هو بین الصورة الناریة والمائیة وانما حصروا الصور
النوعیة بالعنصریة لان التضاد لا یتحقق بین الصور الفلکیة ولا بین الصور المعدنیة ولا بینهما وبین
الصور العنصریة اذ التضاد انما هو بالقیاس الی محل واحد ومواد الصور الفلکیة مختلفة ومخالفة
لمادة العناصر ومحل الصور العنصریة هو الهیولی ومحل الصور المعدنیة هو الممتزج من العناصر الاربع
التی لیس امتزاجها علی نحو واحد نعم لو کانت الهیولی محلا للصور المعدنیة لتحقق التضاد بین الصور
المعدنیة وبینها وبین الصور العنصریة علی تقدیر انعدام الصور العنصریة فی الموالید وبین الصور المعدنیة
فعلی تحقیقها **قوله** وللابیض الحاد بالابیض فرع البیاض لا غیر البیاض لان معنوم

غير البياض مع امكان حالا فيما ليس ببياض لكنه مقابل للبياض باعتبار المحل دون الحلول *
قوله واجيب بان العدم آه فيه ان العدم المطلق بمعنى سلب الوجود المطلق تقابل العدم
المضاف اليه لامتناع اجتماع العدم المطلق بمعنى سلب الوجود المطلق وعدم عدم المطلق بهذا المعنى ثم المطلق بمعنى
سلب الوجود المطلق لا تقابل العدم المضاف اليه لامكان اجتماعهما وذلك لان السلب
المطلق على وجهين الاول ان يلاحظ مع الاطلاق والثاني ان يلاحظ نفس الطبيعة
لا مع الاطلاق وسلبه على الوجه الاول غير معقول لكونه مبطلا لنفسه فهو على الوجه الثاني
وح يجتمع مع ثبوته في ضمن فردين بهذا ينحل الشك المشهور وهو ان عدم العدم المطلق
فرده ونقيضه وبينهما تدافع اذ الفردية تقتضي الحمل والتناقض يقتضي امتناعه وذلك لانه
ان اريد بالعدم المطلق سلب الوجود المطلق فعدمه ليس فردا له وان اريد به السلب المطلق
فعدمه ليس نقيضا له وما قيل ان رفع كل شيء نقيضه ليس كليا كما ان نقيض كل شيء رفعه
ليس صحيحا وبالجملة موضوع الفردية والتناقض ههنا متغايران بالذات وقد حمل بعض الاجلة
من المتاخرين في التفصي من هذا الاشكال موضوعهما متغايران بالاعتبار وقال هذا العدم
المقيد من حيث انه عدم مقيد بقيد قطع النظر عن خصوصية القيد نوع منه ومن حيث انه رفع العدم
مقابل له فالمنظور اليه في الاعتبار الاول هو كونه عدما مقيدا بقيد وفي الاعتبار الثاني
هو كونه رفع العدم وسلبه فالموضوع مختلف بالاعتبار وحاصل كلامه ان هذا العدم من حيث هو
عدم مقيد بقيد ما لا بالخصوصية فرد له فان مناط الفردية هو التقييد بقيد ما وخصوصية القيد
ملغاة ومن حيث هو رفع مقيد بخصوصية نقيض له فان مناط كونه نقيضا له هو كونه رفعا له
من حيث هو رفع له بالخصوصية لا من حيث ذاته خصوصية من خصوصيات المقيد فمن اعترض
عليه بان المقيد باعتبار مطلق التقييد اذا كان نوعا من العدم كان باعتبار الخصوصية
اخرى بان يكون كذلك ونوعية الاول بالقياس الى طبيعة العدم غير منافية لان يكون
الثاني ايض نوعا منه فكانه لم يتنبه على المراد ولم يصل الى المقصود ثم يمكن الجواب عن اصل
الاعتراض بان المراد بالوجودي ههنا اعم مما يستلزم له فالتقابل بين الاعمى واللااعمى تقابل
السلب والايجاب اذ لا يعتبر في العمى الذي هو العدمي محل قابل للعمى الذي هو وجودي بهذا
المعنى فتامل **قوله** وثانيا آه هذا ظاهر الدفع لان التقابل بين عدم اللازم ووجود الملزوم
يرجع الى التقابل بين عدم الملزوم ووجوده او بين عدم اللازم ووجوده فالتقابل بينهما
انما هو لاستلزام وجود الملزوم وجود اللازم وعدم اللازم عدم الملزوم ثم الحق ان اللازم
الاعم في الحقيقة انما هو لازم الاعم فبين وجود اللازم وعدم الملزوم ايض تقابل بالعرض **قوله** ورد

بان الكلام آه لا يخفى ان وصف الشئ بحال المتعلق فى الحقيقة وصف للمتعلق كما بين فى موضعه فمحل
وجود اللازم وعدم الملزوم حقيقة هو اللازم والملزوم الا ان يقع الوجود والانتفاء ارتباط بينهما
قوله تنبيها آه بل تنبيها على ان المراد بالوجودى ههنا ما لا يكون سلبا بمقابله وبالعدمى ما يكون
سلبيه ولعله اشار الى ان ذلك ليس معنى آخر للوجودى مغاير للمعانى الثلث المشهورة وواحد
منها اى ما لا يكون السلب جزء مفهومه لكن تخصيص السلب بسلب المقابل **قوله** فقد دخل آه فقد عرفت
ان لا تقابل بينهما بوجهين **قوله** الثالث آه قد سبق ان المراد بالوجودى ههنا ما لا يكون السلب
جزء مفهومه فالضدان لا يلزم ان يكونا موجودين خارجيين وكذا الملكة لا يلزم ان يكون موجودة
خارجية كيف وبه لا يصح حصر التقابل فى الاربعة ولا ينعكس تعريف الضدين ولا تعريف العدم والملكة
وقد سبق ايضا ان المراد بامتناع اجتماع المتقابلين امتناع اجتماعهما باعتبار الحلول فالتقابل بين
الضدين لا يكون باعتبار وجودهما فى الخارج وكذا بين العدم والملكة لا يكون باعتبار اتصاف
المحل بالعدم ووجود الملكة فى الخارج كيف والتقابل بين الشيئين باعتبار وجود احدهما فى نفسه
ووجود الآخر لغيره مما لا يقبله الذهن السليم **قوله** واما الايجاب والسلب اما تفصيله ان الايجاب
ثبوت النسبة التقييدية والسلب انتفاؤها فمورد هذين المتقابلين على النسبة التقييدية ومحلها
هو الموضوع والمحمول لان كلا من وقوع النسبة ولا وقوعها نسبة تامة خبرية فهذان المتقابلان
لهما بالنظر الى نفسهما وجود ذهنى لا يتحد وجوده والوجود الخارجى وبالنظر الى حصولها فى ذهن موجود
ذهنى يتحد وجوده لان كلا منهما بهذا الاعتبار كان اعتقاد الاتحاد العلم من المعلوم وامتناع
تعلق الادراك التصورى بالنسبة التامة الجزئية كما ذهب اليه المتاخرون وبالنظر الى
تفسيرهما بالعبارة وجود مجازى والتقابل بينهما انما هو باعتبار الوجود الثانى والثالث لا اجتماعهما
بحسب الوجود الاول وفيه اما اولا فان ما ذكره هو تفسير السلب والايجاب المعتبرين فى القضايا
وما هو من اقسام التقابل هو السلب والايجاب مطلق سواء كان فى القضايا او فى المفردات قال
الشيخ فى الشفاء ان المتقابلين بالسلب والايجاب ان لم يحتمل الصدق فبسيط كالفرسية
واللافرسية والا تركيب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع
واحد فى زمان واحد محال واما ثانيا فلان العلم الذى هو عين المعلوم هو العلم التصورى دون
التصديقى بل الحق ان الكيفية الاذعانية من لواحق الكيفية العلمية كما يشهد به الوجدان ان تسليم
قال ما قد المحصل كانهم قسموا المعانى الى نفس الادراك والى ما يلحقه وقسموا ما يلحقه الى ما يحتمل التصديق
والتكذيب والى ما لا يحتمل كذلك كالهيئات اللاحقة به من الامر والنهى والاستفهام وغير ذلك وسموا القسمين الاولين
بالعلم واما ثالثا فلانا نعلم بالضرورة ان بينهما مع قطع النظر عن الوجودات الثلثة تقابلا وليس فى ذلك

الا تقابل السلب والایجاب بل الظاہر ان التقابل بینہما لیس الا بہذا الوجہ الذہنی بالنظر
الی الواقع مع قطع النظر عن ہذہ الوجودات الثلث فان العقل الصریح یحکم بانہ یجری فی المطابق
والمطابق بالکسر والفتح ولا یختص بالمطابق بالکسر فتدبر **قولہ** الرابع آہ ینبغی ان یذکر ثم تقابل
الایجاب والسلب المعتبر فی المفردات وبہ ان یوخذ مثلا وجود الفرس فی نفسہ وسلب وجودہ
کذلک فالمتقابلان بالایجاب والسلب فی المفردات الوجود والعدم والمحمولیان کما انہما
فی القضایا الوجود والعدم الرابطیان قال الشیخ فی الشفاء ان من التقابل الایجاب
والسلب ومعنی الایجاب وجود ای معنی کان سواء کان باعتبار وجودہ لغیرہ **قولہ** فمن زعم اہ
تلخیص المقام انہ ان اخذ صدق مفہوم الفرس وسلب صدقہ کان التقابل بین الفرس واللافرس
تقابل السلب والایجاب المعتبر فی القضایا وکان تقابلا باعتبار الحلول فی الموضوع والمحمول
لرجوعہما الی وقوع النسبۃ اولا وقوعہا وان اخذ وجود الفرس فی نفسہ وسلب وجودہ بالمعنی
المصدری کان التقابل بینہما تقابل السلب والایجاب المعتبر فی المفردات وکان تقابلا
باعتبار الحلول فی الحقیقۃ الفرسیۃ بان یکون الحلول فی الایجاب وسلبہ فی السلب علی
قیاس الحمل فی القضایا وان اخذ مفہوم الفرس من حیث ہو وسلب مفہومیۃ لا بالمعنی
المصدری کان التقابل عنہما خارجا عن الاقسام الاربعۃ بل سمی ذلک تناسیا لا تقابلا
لکونہ باعتبار الحمل دون الحلول وما قیل ان السلب لا یضاف الا الی الوجود فہو لو سلم کان
فی السلب بالمعنی المصدری فہذا الزاعم ان زعم ان بین الفرس واللافرس تقابل السلب
والایجاب نظرا الی الوجہین الاولین فصحیح وان زعم بینہما ہذا التقابل نظرا الی ہذہ الوجوہ
مطلقا فلیس بصحیح **قولہ** والتقابل بالذات آہ اراد ان بین التقابل مقول علی اقسامہ الاربعۃ
بالتشکیک واستدل علیہ اولا بان التقابل بالذات انما ہو بین السلب والایجاب فان
معنی التقابل استلزام کل من المتقابلین سلب الآخر وہذا المعنی فالسلب والایجاب
بالذات وفی سائر الاقسام بالعرض ولا شک ان التقابل بالذات اولی من التقابل بالعرض والمراد بالتقابل بالذات
نفی الواسطۃ فی الثبوت لا نفی الواسطۃ فی العروض ولا نفی الواسطۃ فی الاثبات والا یکون
الاقسام الثلثۃ متقابلا فی الحقیقۃ ولا یکون الحکم بالتقابل بین الضدین مثلا بدیہیا وثانیا
بان السلب ینفی نفس الایجاب بخلاف الضد فانہ لا ینفی نفس الضد الآخر بل عارضہ
ولا شک ان التنافی للذاتی اولی فی امتناع الاجتماع من الثانی للعرضی ویرد علی الوجہ
الاول انہ ان سلم ان معنی التقابل ہو استلزام کل من المتقابلین سلب الآخر فلا نم ان
ہذا المعنی ہو ثبت فی الاقسام الثلث بواسطۃ السلب والایجاب وعلی الثانی اما لا نم

ان اخذ الضدين لا ينفي نفس ضد الآخر كما انه ينفي عارضه ينفي نقيضه كيف والتقابل المصدري
نوع المتقابلات وهي حصص منه بل التشكيك انما هو في الحاصل منه اي مفهوم التقابل بالنسبة
الى المتقابلات وذلك يرجع الى التباعد وتحقيق المقام انه لا اختلاف في مفهوم التقابل
ضرورة ان مفهومه يصدق على اقسامه الاربعة على السوية ولو سلم فنفي احد المتقابلين الآخر
ليس نفس التقابل بل لازماله لا على التعيين مما يلزم هو تشكيك لازم التقابل في المتقابلات
بل الاختلاف انما هو في التعاند الذي هو مصداق القضية المنفصلة والتعاند الذي هو بحسب التحقق
في الواقع اما الاول فلان التعاند بين النقيضين اقوى من التعاند بين الضدين لتعاند النقيضين
في الصدق والكذب معا وتعاند الضدين في الصدق فقط واما الثاني فلان التعاند بحسب التحقق
بين الضدين اقوى من التباعد بين السلب والايجاب لان الجسم الابيض ابعد عن الاتصاف
بالسواد من الجسم الشفاف فان الابيض متصف بسلب السواد مع امر زايد عليه وهو الاتصاف
بالصورة المانع عنه والجسم الشفاف متصف بسلب السواد فقط وبهذا التحقيق يرتفع الاختلاف
الذي بينهم في هذا المقام فافهم وتدبر **قوله** لما كانت العلة آه عدل عن التعريف المشهور الذي اورده
المص في صدر هذا الموقف للامور العامة وجعل هذه العلة من العوارض الشاملة للموجودات على
سبيل التقابل لان هذا التعريف اعم من التعريف المشهور ولا يلزم عليه ان بعض المباحث
تطفليا وشمول العلة على سبيل التقابل اشمل من شمولها على سبيل الاطلاق مع ان الاول
معلوم بالضرورة والثاني غير المعلوم لا بالضرورة ولا بالبرهان كما ان انقسامه كذلك تصور
قوله احتياج الشيء آه يطلق العلية على معنيين الاول كون الشيء محتاجا اليه والثاني كونه مترتبا
عليه اي كونه بحيث لولاه لامتنع وجود الآخر وكونه متقدما على الآخر بالذات وهما متلازمان ضرورة
ان المحتاج اليه وهو المترتب عليه والمترتب عليه هو المحتاج اليه ولكل منهما معنى مصدري انتزاعي
مضايف للمعلولية المصدرية ومعنى آخر هو منشاء الانتزاع والمقصود ههنا هو المعنى الاول بالمعنى
المصدري وتصور كنهه ضروري فان كنهه ليس الا ما يحصل في الذهن عند الانتزاع على قياس
ساير المعاني المصدرية فلا يرد عليه ان اللازم من التصديق الضروري مطلقا اي الحاصل لكل احد
لمن يقدر على الكسب وممن لا يقدر عليه ان يكون اطرافه ضرورية بوجه ما وهو مما لا يقبل النزاع
ولا يحتاج الى البيان **قوله** فالمحتاج اليه آه فيه اشارة الى ان المحتاج اليه في عدم الشيء لا يسمى علة
لذلك الشيء بل يقال له علة لعدمه وكذا المحتاج اليه في وجود الشيء له واتصافه به لان
المحتاج حقيقة هو وجود الشيء لا نفسه كما ذهب اليه القائلون بالجعل المؤلف واما الجعل عندهم
وان كان هو اتصاف ونسبة الى الطرفين سواء لا ان محط الحكم هو المحمول دون الموضوع

قوله والعلة اما تامة آه فيه مسامحة لان الوحدة معتبرة في المقسم فلا يصدق على العلة التامة فانها
علل كثيرة وليست علة واحدة كما سيأتي **قوله** الا كان ما به الشيء بالفعل اى يكون نفسه حقيقة حصوله
لا بالفعل من حيث هي لا من حيث انها مستلزمة لامر آخر وكذا المراد بما به الشيء بالقوة فلا ينتقض تعريف
هاتين العلتين بمادة الفلك منعا وجمعا **قوله** لانا نقول آه هذا الجواب بعد تسليم ان صورة السيف هي الشكل
المخصوص دون ما هو مبدأ الآثار المختصة به وحاصله ان هذا الشكل مطلق ليس صورة للسيف بل الشكل
المقارن لمادة الحديد ولك ان تقول في الجواب ان السيف مركب صناعي والكلام في المركب الحقيقي
قوله وليس المراد آه فيه تعريض على المص حيث يطلق الصورة والمادة مكان العلة الصورية والمادية
والحق انه قد يفرق بين الصورة والمادة وبين العلة الصورية والمادية بان الصورة والمادة
يختصان بالاجسام والعلة الصورية والمادية تعمان الجواهر والانواع الغير الحقيقية من الاعراض
وربما لا يفرق بينهما فيطلق الصورة والمادة موضع العلة الصورية والمادية كما ان الشيخ في الهيات
الشفاء اطلق العنصر والصورة على هاتين فالمص رحمه الله اراد بالصورة والمادة ههنا العلة الصورية
والمادية واشار الى ان بينهما مساواة حيث لا يتحقق الصورية والمادية الا في الاجسام فان الجواهر
المجردة بسائط والانواع الغير الحقيقية من الاعراض غير معتبرة هذا واما ما ذكره بعض المحققين ههنا ان الغرض من دفع
السؤال بعد هو ان ايراد مباحث العلة الصورية والمادية في الامور العامة دخيل حيث لا يتحققان في الاعراض
ففيه انهما على ما بين هذا المحقق لا يتحققان في الانواع الحقيقية من الاعراض والمعتبر في الامور العامة شمولها للانواع
الحقيقية ثم ههنا اشكال وهو ان العلة الداخلة لا تنحصر في العلة الصورية والمادية لانهما لا يتحققان في كثير
من الاعراض المركبة كالخلقة المركبة من الشكل واللون والعشرة المركبة من الوحدات على ما صرح
به الشيخ في قاطيغورياس الشفاء كيف والعلة المادية بحيث ان يتقدم على العلة الصورية واجزاء
هذه الاعراض ليس ههنا تقدم وتاخر ولك ان تقول الخلقة ليس مركبا حقيقيا اذ التركيب
الحقيقي ان يترتب على المركب اثر سوى آثار الاجزاء والخلقة ليس لها اثر كذلك واما العدد
فليس محتاجا الى الوحدات في الوجود بل في التاليف فقط فالتاثير فيه بعينه التاثير فيها كما يشهد به العقل
الصادق فليتامل **قوله** ولها اى للمادة آه الظاهر كلام الشيخ في طبيعيات الشفاء ان هذه
الاشياء اسماء للهيولى العنصرية واطلاق المادة والطبيعة عليها باعتبار انها مشتركة بين الصورة
ولها اسم آخر هو الاسم الموضوع قال الشيخ في طبيعيات الشفاء وهذه الهيولى من جهة انها
بالقوة قابلة للصورة او الصور فيسمى هيولى ومن جهة انها بالفعل حاملة الصورة فيسمى في هذا الموضع
موضوعا لها وليس يعني بالموضوع الذي اخذناه في المنطق جزء رسم الجوهر فان الهيولى لا يكون
موضوعا بذلك المعنى البتة ومن جهة انها مشتركة للصور كلها يسمى مادة وطبيعة ولانها تنحل اليها

التحلیل فیکون ہو الجزء البسیط القابل للصورة ومن جملة المرکب اسطقسا وکذلک کل ما یجری فی ذلک مجراہا
ولانہا البسیطة فیہا والترکیب فی ہذا المعنی بعینہ یسمی عنصرا وکذلک کل ما یجری فی ذلک مجراہا ولانہا اذا ابتدا منہا یسمی
عنصرا او اذا ابتدا من المرکب وانتہی الیہا یسمی اسطقسا اذ الاسطقس البسیط ہو اجزاء المرکب **قوله** ای العلة فسر الغایة
بالعلة الغائیة لان الغایة اعم من العلة الغائیة فان الاثر المترتب علی الفعل من حیث انه نتیجة لذلک الفعل یسمی فائدة
له ومن حیث انه علی طرف الفعل ونہایة یسمی غایة له ثم ذلک الاثر المسمی بہذین الاسمین ان کان سببا
لاقدام الفاعل علی الفعل یسمی بالقیاس الی الفاعل غرضا ومقصودا وبالقیاس الی الفعل
علة غائیة وان لم یکن سببا کان فائدة وغایة فقط **قوله** لتوقفه علیہما آه کون الفاعل والغایة
علتین للوجود فقط انما ہو علی تقدیر الجعل المؤلف بل الحق انہما فی المعلول المرکب علی کلا
التقدیرین لیسا علتین حقیقة للوجود ایضا فان الکل یستتبع الاجزاء فی التقوم والوجود
کما یشہد به الوجدان السلیم قال الشیخ فی طبیعیات الشفاء الفاعل والغایة کانہما مبدء
ان غیر قریبین من المرکب المعلول فان الفاعل اما ان یکون مہیئا للمادة فیکون سببا
لاتحاد المادة الغیریة من المعلول لا سببا قریبا من المعلول او یکون معطیا للصورة فیکون
سببا لاتحاد الصورة والغایة سبب للفاعل فی انه فاعل وسبب للصورة والمادة بتحریکہا
للفاعل **قوله** فان الموجب لا یکون آه ای الموجب التام لا یکون لفعله علة غائیة خارجة
عن ذاته فلا یرد علیه ان الفاعل الموجب عندہم یجوز ان یکون نفسه علة غائیة بل صرحوا بان
ذات الواجب تعالی علة غائیة کما انه علة فاعلیة مع ان الایجاب ہہنا مقابل للاختیار
الذی ہو کون الفاعل بحیث ان شاء فعل وان لم یشأ لم یفعل ویندفع عنه ما اورده الامام
فی شرح الاشارات من ان الحکم بکون العلة الغائیة مخصوصة بالفاعل المختار ینافی
ما حکموا به من اثبات الغایات ای العلل الغائیة للطبائع اذ لا اختیار لہا ضرورة وذلک
لان الطبائع لیست موجبة تامة لآثارہا بل صرحوا بانہا لیست فاعلة لہا اصلا ولا حاجة
فی دفعه الی ما ارتکبه المحقق الطوسی من التزام تحقق الشعور فیہا قال الشیخ فی الہیات الشفاء
العلة الفاعلیة الطبیعیة لا تفید وجودا غیر التحریک باحد انحاء التحریکات فیکون مفید الوجود
فی الطبیعیات مبدأ الحرکة **قوله** والغایة معلولة آه ای فی عالم الکون والفساد وقال الشیخ
فی الہیات الشفاء فان الذی بالذات للعلة الغائیة بما ہی علة غائیة ان یکون علة لسائر العلل
ولیعرض لہا من جہة ان معناہ قد یکون واقعا فی الکون ان یکون معلولا اذ التحقیق علی ما تقتضیه النظر
الدقیق ان العلة الغائیة علة محضة ولیست معلولة اصلا لان الفاعل فی الوجود مطلقا لیس الا
الواجب تعالی وہو فاعل لا لاجل ذاته لا لاجل غیرہ ولا علة الفاعلیة بل ہو فاعل لذاته کیف وله العلو الاعظم

فعلی لا یعزب عنه شئ فکما ان الفاعلیة ینحصر فیه فکذا الغایة فافهم **قوله** فانا اذا وجدناه آه یعنی ان الامکان موضوع اولا امکانه قبیل ما یحتاج الیه الممکن لعد ثبوت الامکان فلا یرد علیه ان یکون الامکان وصفا للمعلول لا یقتضی عدم اعتباره فی جانب العلة کما فی العلة المادیة والصوریة وهذا الوجه بعینه یجری فی عدم اعتبار الاحتیاج فی جانب العلة واما التاثیر والوجوب فوجه عدم اعتبارهما ان التاثیر یرجع الی نفس العلة والوجوب الی نفس المعلول ولا یبعد ان یقال لو کان الامکان علة یلزم تقدم الاحتیاج علی نفسه بمرتبتین لکونه علة الاحتیاج ولو کان الاحتیاج علة یلزم تقدمه علی نفسه بمرتبة واحدة فتدبر **قوله** فتقدمها علی المعلول آه انت تعلم ان العلة التامة عبارة عن احاد العلل الناقصة لا غیر المجموع المرکب منها المغایر لها ولا یصدق العلة علیها کما یصدق علی العلة الناقصة ویکون واحدة من العلل الناقصة مکان تقدمها بمعنی تقدمها تها لا بمعنی تقدم مجموعها ولا بمعنی تقدم کل واحد واحد منها والفرق بین الاحاد المحضة والمجموع وکل واحد واحد وکذا بین تقدمات الاحاد وتقدم المجموع وتقدم واحد واحد لا یخفی علی احد وبهذا یظهر لک ان وجود العلة التامة هو وجودات العلل الناقصة وعدمها هو عدمها تها وبه ینکشف لک ان عدم المعلول یستند الی عدم العلة التامة لا الی عدم العلة الناقصة لا بخصوصها ولا لا بخصوصها ساقط عن درجة التحقیق فتامل ذلک لعل ان الحق لا یتجاوز عنه **قوله** او المجموع الاجزاء قد عرفت ان العدد سواء کان مشتملا علی الجزء الصوری او غیر مشتمل علیه لیس مرکبا من الاعداد فلا یکون مجموع المادة والصورة جزءا للعلة التامة فلا یلزم تقدم الشئ علی نفسه بل لیس ههنا فی الحقیقة جزء وکل لما عرفت ان العلة التامة الا یتجاوز فیه **قوله** قلنا انه جزء الفاعل آه حاصله ان المراد بالفاعل ههنا هو الفاعل المستقل بالتاثیر فکان وجود الشرط وعدم المانع من تتمته وقیوده وکان ذکره متضمنا لذکرهما تضمن ذکر المقید ذکر القید فلا حاجة الی افرادهما بالذکر بل یجب عدم ذکرهما لان المعلول یتوقف علی المقید ای ما یصدق علیه المقید ولا یتوقف علی القید بل یستلزمه فان القید خارج عن المقید ولازم له ولا یلزم من توقف الشئ علی الملزوم توقفه علی اللازم وربما اجیب عنه بان المقتضی هو العلة القریبة والشرط وعدم المانع من العلل البعیدة لان المعلول یتوقف علیهما بواسطة توقف تاثیر الفاعل علیهما لکن یشکل بالغایة فانها من العلل البعیدة لکونها علة فاعلیة الفاعل ویمکن التفصی عنه بان احتیاج المعلول الی الغایة فی نفس الصدور وان کان بواسطة احتیاجه الی الفاعل لکن احتیاجه الیها فی نحو صدوره الواقع علی وفق الارادة بلا واسطة فان للمعلول بحسب نحو تقومه ووجوده احتیاجات الاول احتیاجه فی التالیف وهو الی المادة والصورة

فقط لا الی غیرہا من العلل لا بالذات ولا بالعرض کما عرفت والثانی احتیاجہ فی نفس الصدور
ای لا من حیث وقوعہ علی وفق الارادۃ وہو اولا وبالذات الی الفاعل وثانیا وبالعرض الی
سایر العلل والثالث احتیاجہ فی الصدور من حیث ہو واقع علی وفق الارادۃ وہو الی الفاعل
والغایۃ اولا وبالذات والی غیرہا ثانیا وبالعرض فتامل جدا قولہ وقد یمیلان آہ ہذا الحاصل
کانہ اخذ المادۃ بمعنی القابل مطلقا لا بمعنی الخارج عن ہذا التقسیم فلا یرد علیہ ان جعل الشرائط وعدم
المانع من تتمۃ المادۃ مع تحققہما فیما لا تحقق فیہ المادۃ کالبسایط بعید قال الشیخ فی النجاۃ بعضہا
فیکون المبادی اذن کلہا من جہۃ خمسۃ ومن جہۃ اربعۃ لانک ان اخذت العنصر الذی ہو قابل
ولیس جزءا من الشیٔ غیر العنصر الذی ہو جزء کانت خمسۃ وان اخذتہا کلہا شیئا واحدا
لاشتراکہما فی معنی القوۃ والاستعداد کانت اربعۃ نعم یرد علیہ ان حیثیۃ اجتماع الشرائط
وارتفاع الموانع فی القابل تعلیلیۃ لا تحمل التقیید بلا ان القابل ہو ذاتہ من حیث ہو فکان معنی
کون الشرط وعدم المانع من تتمۃ المادۃ انہما من توابع المادۃ ولہما دخل فی اعدادہا ولا یخفی
انہ لا یدفع النقض الا بتکلف قولہ فان قلت اذا جعلت آہ ہذا السؤال لا یرد علی تقدیر ما مر من کون
عدم المانع جزءا للفاعل قولہ لکن یجوز ان یتوقف آہ فان قلت عدم المانع سلب بسیط
لا حقیقۃ لہ ولا ثبوت لہ شیٔ فکیف یجوز ان یتوقف علیہ شیٔ قلت ہذا کالمجہول المطلق حیث
حکم علیہ بانہ لا یحکم علیہ والجواب الجواب قولہ بل معناہ آہ بل معناہ انہ من قیود الفاعل المستقل
بالتاثیر ولوازمہ فالمعلول لا یتوقف علیہ اصلا قولہ والیضا الموضوع آہ فیہ ان الموضوع داخل
فی الشرط وقد مر انہ من تتمۃ الفاعل والمادۃ فلا حاجۃ الی التعرض لہ وجعلہ مبنی علی تفسیر الشرط
بما لا یشمل الموضوع کما ہو المتبادر منہ قولہ الجنس اذا اخذ آہ حاصلہ ان الجنس والفصل اذا
اخذا لا بشرط شیٔ کانا متحدین مع الماہیۃ واذا اخذا بشرط لا شیٔ کانا مادۃ وصورۃ فلا یرد
علیہ ان الکلام فی الجنس والفصل من حیث الجنسیۃ والفصلیۃ وکونہما مادۃ وصورۃ باعتبار
آخر لا ینفع قولہ اولقول آہ یفہم منہ ان الاجزاء العقلیۃ علل للاجزاء بحسب الوجود الذہنی والامر
لیس کذلک فانہا لیست اجزاء فی کلا الوجودین کما مر تحقیقہ کیف والجزئیۃ والاجزئیۃ لا یختلفان
باختلاف الوجود قولہ اما ان یکون جزءا عقلیا آہ الجزء العقلی لیس من اقسام العلۃ لانہ لیس جزءا
فی الحقیقۃ کما سبق قولہ الاول لو علل بانہ لا یخفی ان ہذا الدلیل یدل علی امتناع تعدد العلۃ
التامۃ بمعنی المحتاج الیہا مطلقا سواء کان علی سبیل الاجتماع او علی سبیل البدلیۃ وکذا علی
امتناع تعددہا بمعنی المترتب علیہ مطلق فان الشیٔ لا یترتب الا علی ما یحتاج الیہ ولو ترتب فی ظاہر
الامر علی سببین کان فی الحقیقۃ مترتبا علی القدر المشترک بینہما قولہ منشاء الاحتیاج آہ

ان ارید بالعلة کون الشیٔ محتاجا الیه فبین الاحتیاج والعلة مغایرة وان ارید بها ما یترتب
فالامر بالعکس فتامل جیدا فی هذا المقام کما لا یخفی علی ذی فطرة سلیمة وعقل مستقیم قوله فلا استحالة فیه آه ای ثبت
للمعلول الممکن فی وجوده وعدمه محتاج الی العلة فی وجوده اسلے وجودها وفی عدمه الی عدمها
فلو کانت احدی العلتین موجودة ووجب المعلول لوجودها والاخری معدومة ولم یعدم المعلول
بعدمها یلزم الترجیح بلا مرجح فان المفروض ان کلا من علتی الوجود والعدم متحققة مع تحقق
احد المعلولین دون الآخر بل یلزم ترجیح المرجوح لعدم احتیاج العدم الی التاثیر مع ان
هذا الدلیل کما اشرنا یدل علی امتناع توارد العلتین مطلقا ضرورة ان الاحتیاج
وعدم الاختصاص بحال الوجود قوله فیلزم تحصیل الحاصل ای تحصیل الحاصل بتحصیل
آخر لان تحصیل العلة الثانیة مغایر لتحصیل العلة الاولی بالضرورة کیف وتحصیلها
انتفی بانتفائها لامتناع زوال المعروض وبقاء العارض فلا یرد علیه ان العلة الثانیة
یفید اصل الوجود فی الزمان الثانی فالفاعل فی کل زمان یفید اصل الوجود وتلک الافادة
مستمرة باستمرار الوجود وسواء کانت من علة واحدة او متعددة قوله لانا نقول آه فیه
خبیر بان العدم العلة علة تامة احد المعلول ولا یمکن تخلفه عنه کما لا یمکن تخلف وجود المعلول
عن وجود العلة التامة فانه کما یقع وجدت العلة فوجد المعلول یقع عدمت العلة فعدم
المعلول بلا فرق فذلک الاستلزام کاستلزام وجود العلة لوجود المعلول ولا یتوقف
علی امتناع ان یکون یوجد شخصی علتان مستقلتان ولو لم یستلزم عدم العلة عدم المعلول
لکان وجوده اعم من وجودها واللازم الاعم فی الحقیقة لازم للاعم فیکون العلة فی حقیقة
هی قدر المشترک بین ماهیتی العلتین قوله وقد یقال آه لا یخفی انه اذا کان لکل منهما تاثیر تام
کان تاثیر کل منهما مغایرا التاثیر الآخر ویلزم تحصیل الحاصل المستحیل والحق ان المؤثر علی
ذلک التقدیر حقیقة هو القدر المشترک وکانت خصوصیة کل منهما ملغاة فی التاثیر فانا لا نعنی
بالتاثیر الا ما قوله الترتب ولا شک ان المترتب علیه فی الحقیقة علی ذلک التقدیر هو القدر
المشترک ثم العلة بمعنی الترتب وبمعنی کون الشیٔ محتاجا الیه متلازمان کما اشرنا الیه
فی صدر هذا المرصد والمقصود فی هذا الدلیل بیان امتناع تعدد العلة التامة بالمعنی الاول
ویلزم منه امتناع تعدده بالمعنی الثانی کما ان کما ان المقصود فی الدلیل الاول بیان امتناع
تعددها بالمعنی الثانی ویلزم منه امتناع تعددها بالمعنی الاول فلا تغفل قوله لجواز ذلک یجری
ذلک فی الجسم بمرات متعددة فان الحرکة القائمة لجسم واحد حرکة واحدة شخصیة مرکبة
من الحرکات الشخصیة القائمة باجزاء ذلک الجسم حاصلة من کل من الدافع والحادث

لكنه اجري في الجزء بالواحد لكونه اظهر **قوله** فان استقلال آه فيه انه يلزم توارد العلتين المستقلتين
على معلول واحد على سبيل البدلية وقد عرفت انه مح مطلقا فالصواب في الجواب ان هذه
الحركة المخصوصية لا يمكن ان تخلف عن احدهما بذلك الوقع المخصوص او الحرب المخصوص سواء
اعتبر انفراده او لا ذلك يحصل عن مجموعهما فالعلة المستقلة هو المجموع وكل واحد ليس علة
مستقلة اصلا **قوله** على معنى اه هذا على تقدير ان لا يكون الكلي الطبيعي موجودا واما على تقدير
وجوده فالمعنى ان الطبيعة مستندة الى الطبيعة والفرد الى الفرد ولا ان الطبيعة في ضمن الفرد
مستندة الى علتين فان ما يدل على امتناع استناد الواحد الشخصي الى علتين يدل على
امتناعه لكن استناد الطبيعة الى الطبيعة لكن ذلك في غير الفاعل والمادة والصورة فان
مقيد الوجود يجب ان يكون متعينا وكذا الجزء الخارجي على ما يشهد به الضرورة واما سائر العلل
فيجوز ان يكون طبيعة نوعية بل جنسية **قوله** او منضما الى غيره هو محل الآخر اما وحده او منضما
الى غيره لكن المتحقق ههنا هو الاول من الثاني فان المخالفة نسبة يتوقف على الطرفين ويحصل
بمجرد حصولهما فكل من المخالفتين مستندة الى محله بان يكون ظرفا ومحلا له والى محل الآخر
بان يكون ظرفا له فقط وبذلك الاعتبار يصير مجموع المحلين علتين متعددتين وبهذا ظهر ان
العلة الواحدة يجوز ان يستند اليها معلولان بان يتعدد باختلاف نحو العلية **قوله** عند
من يقول آه لا يخفى ما فيه وكانه اراد ان المخالفتين على تقدير اعتبارية الاضافات لا يكونان مثلين لاختصاصهما
في الاصطلاح بالموجودين الخارجيين لو اراد انهما على ذلك التقدير لا يكونان معلولين لاختصاصهما ايضا بالموجودين
الخارجيين في الاصطلاح **قوله** فان ما يصح على تقديره وكذا لا يصح بحسب الوجود الذي بينهما تمايز فيه فان الفصل
بحسب ذلك الوجود رافع لابهام الجنس وليس علة له كيف ويحمل الجنس على الفصل وهما يحملان
على النوع بحسب ذلك الوجود ولا يحمل معلول على علته ولا المعلول والعلة على المركب منهما فان العلة
آه فيه نظر اولا بان قد سبق ان الطبيعة لا يستند الى علتين لانها غير موجودة في الخارج فكيف
يكون العلة طبيعة النار والمعلول طبيعة الحرارة الا ان يقال المراد بها صورتها النوعية وان لم يلائم
قوله كما ان المعلول طبيعة الحرارة وثانيا بانه قد مر ان معنى استناد المعلول النوعي الى العلتين
المستقلتين ان يستند فرد منه الى علة وفرد آخر الى علة اخرى فان اعتبر افراد النار والحرارة
يصح التمثيل الا انه الكلام في تعليل الواحد النوعي بالعلتين المختلفين بالنوع كما يدل عليه
ما نقل عن الملخص وان دل جواز التعليل بالعلتين المتحدتين بالنوع على جواز ذلك **قوله** المعلول
الواحد بالنوع آه هذا معنى استناد النوع الى الجنس واستناد الفرد الى الفرد الى النوع على
تقدير وجود الكلي الطبيعي واما على تقدير ان لا يكون موجودا فمعناه استناد الفرد الى الفرد فقط

قوله بان يكون هذه المعينة آه انت تعلم ان هذه المعنة على ذلك التقدير لا يكون علة سواء
اريد بالعلة كون الشيء محتاجا اليه او كونه مترتبا عليه اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه يسلتزم للاول و
لعل المراد بالتعيين من جانب العلة انه لا يدخل لتعينها في تحقق المعلول بل العلة يستدعي
تعينها لاستلزام كون الشيء علة ان يكون متعينا لكن ذلك انما هو في الفاعل والجزء التحليلي
فقط كما اشرنا اليه فحاصل الجواب معنى تعليل الواحد النوعي بالعلتين ان الماهية من حيث
هي محتاجة الى القدر المشترك بين العلتين ومستنده اليه ومن حيث الخصوصيتين محتاجه
ومستنده الى كل من الخصوصيتين فان اريد في السوال باحدى العلتين احديهما لا من حيث
الخصوصية نختار الشق الاول ولا نختار الشق الثاني **قوله** ثم الصواب في الجواب آه هذا الجواب
على تقدير نفي الكلي الطبيعي واما على تقدير اثباته فالجواب هو الاول على ما قررناه **قوله** الكلية
الاولى المبداء الاول بحسب صفاته الحقيقية والاعتبارية عند الحكماء واحد لا تعدد فيه
لان صفاته الحقيقية عندهم عين ذاته تعالى وصفاته الاضافية والسلبية اعتبارية يرجع الى
حيثية الوجوب وهو عين الذات ذا وحدة بحسب الشرائط والقوابل فالمشهور انهم يقولون
به وهو عليه ما اشتهر عنهم في صدور الكثرة والتحقيق انهم لا يقولون به كما صرح في الشفاء وغيره
كيف وعلمه تعالى علم فعلي محيط بجميع الممكنات بحيث لا يعزب عنه شيء قال شارح الاشارات
شنع عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي هي في المرتبة الاخيرة
الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب ان ينسب الكل الى المبداء الاول ويجعل
المراتب شروطا معدة لافاضته وهذه مواخذة تشبه المواخذة اللفظية فان الكل متفقون
على صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له على الاطلاق وقال بهمنيار في التحصيل ان
سالت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو بري من كل وجه عن معنى ما بالقوة وهذا
هو صفة الاول لا غير وبالجملة اتفقت كلمة الكل على ان الايجاد مختص بالواجب لذاته وعامة
الاشاعرة قد غلوا فيه حتى نفوا العلية مطلقا عما سواه تعالى الا ان اكثر المحققين اثبتوها ولنا
في هذا المقام برهان شريف سنذكره ان شاء الله تعالى **قوله** ولا يلتبس آه لا يخفى عليك
ان الاشاعرة وان اثبتوا الله تعالى صفات حقيقية لكنها عندهم ليست جهات لصدور الكثرة
عنه لانها مشتركة بين معلولاته بل جهات الصدور عندهم تعلقات الارادة كيف ولو صدر
العالم عنه من حيث هو او من حيث صفاته القديمة يلزم تخلف المعلول عن علته التامة او قدم
العالم بجميع اجزائه فالمبداء الاول على رايهم لا يندرج في هذه القاعدة لان تعلقات الارادة عندهم
جهات الصدور لا لانهم اثبتوا صفات حقيقية زائدة **قوله** وقد تقرر هذا الوجه آه يمكن ان يستنبط

ههنا وجه آخر وهو انه اذا صدر عن الواحد الحقيقي اثنان كان صدور احدهما عنه باحدى
المصدريتين وصدور الآخر بمصدرية اخرى فلا يكون صدورهما من جهة واحدة ويرد على
التقريرات الثلث انه يجوز ان يكون كل من المصدريتين عين المصدر على نحو ما قال الحكماء في
عينية صفات الله تعالى والجواب ان اتحاد المصدريتين يستلزم اتحاد الصادرين بالضرورة
واتحادهما مع تعدد الصادر غير معقول وتحقيقه ان للايجاد معنيين الاول ايجاد حقيقي مقدم على الوجود
يقع اوجد فوجد والثاني ايجاد اضافي متاخر عنه والكلام ههنا في المعنى الاول ولا شك ان اتحاده
ذاتا واعتبارا يستلزم اتحاد اثره كذلك بالضرورة فتامل **قوله** والجواب عن الاول آه ست
تعلم ما فيه والحق ان الكلام في المصدرية الحقيقية التي هي ما به المصدرية او منشاء لانتزاع المصدرية
وهي بهذا المعنى موجودة في الخارج والا ان كان لانتزاعها منشاء آخر ولا تحقق المصدرية بها
اصلا وهي على تقدير تعدد الصادر ليس عين المصدر فانها على ذلك التقدير يتعدد ولو بالاعتبار
والمفروض ان المصدر واحد حقيقي لا تعدد فيه اصلا فتدبر **قوله** اذ لولاها لم يكن اقتضاها آه
فان قلت لم لا يجوز ان يترجح ذلك الاقتضاء باقتضاء آخر وهكذا فغاية ما يلزم ح هو التسلسل في
الامور الاعتبارية قلت لا في اقتضاءات هذه المعلولات للاخيرة دون اقتضاءات المعلول
من مرجح مع ان ذلك مما يشهد به الوجدان وما ذكر تنبيه عليه نعم هذه المقدمة مما يشهد به الوجدان
لكن المقدمة الوجدانية لا يورد في كل محل النزاع **قوله** او غير مشاركة فيها آه لعله اشارة الى دفع
ما اورده بعض المحققين من انه اذا اشترك الخصوصية بين الجميع لكانت مع القدر المشترك فلو اقتضت
شيئا لاقتضت القدر المشترك فلم يتحقق الامور المتعددة بخصوصياتها وانت خبير بان مناسبة
احد المتباينين بالخصوصية المشتركة ليست من جهة ما هو مباين للآخر والا لم يكن لذلك الآخر
مناسبة مع تلك الخصوصية المشتركة بل من جهة ما هو متحد به في وجه ما فيلزم ان يكون هناك اشتراك
في جهة واحدة يتعلق بها الخصوصية حقيقية **قوله** وان سلم آه ههنا مقامان الاول ان الواحد
من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد والثاني ان المبدأ الاول كذلك وهذا الايراد
متعلق بالمقام الثاني ومندفع عنه لان جميع الاضافات في المبدأ الاول عندهم يرجع الى
حيثية الوجوب وهي عين الذات كما اشرنا اليه سابقا نعم يرد عليه ان المبدأ الاول يجوز ان يصدر
عنه الكثرة نظرا الى الشروط والقوابل الخارجية عن ذاته على ما ذهب اليه المحققون منهم كما مرت
الاشارة اليه فالصادر الاول يجب ان يكون واحدا لا غير **قوله** قال الامام الرازي آه
قد عرفت ان المصدرية عبارة عن الخصوصية لجهة صدور ان كانت مختصة به بحيث لا يشارك
فيها غيره فكانت جهة صدوره جهة للاصدور فلو صدرت بهذه الحيثية يلزم التناقض بين صدور

لا الف الذي يتضمنه صدورت ولا صدور لا الف الذي يتضمنه صدور الف من حيث
اختصاص الجهتين فالتناقض انما هو بين صدور لا الف وبين لا صدور لا الف لا بين صدور
الف وصدور لا الف قال بعض المحققين صدور لا الف ليس صدور الف فيما اتصف بصدور
لا الف وقد اتصف بلا صدور الف فاذا كان له حيثيتان جاز ان يكون متصفا من حيثية
بصدور الف ومن حيثية اخرى بلا صدور الف واما اذا لم يكن هناك حيثيتان قط لم يصح ان
يتصف بهما للزوم التناقض وتفصيله ان اتصاف الشيء بامر بمعنى انه اتصافه بآخر فهو من حيث
الاتصاف بذلك الامر لا يتصف بغيره فلا يجوز اجتماعهما من حيثية واحدة وما ورد عليه
اولا بانه لو صح ذلك لزم ان يكون الحركة ضد السواد لان الحركة لا السواد وضد السواد لا حركة
فلا يمكن ان يجتمعا من جهة واحدة فيتحقق التقابل بينهما ولما كانا وجوديين كانا متضادين وثانيا
بان للصدور نقيضين احدهما باعتبار حمل الاشتقاق وهو رفع الصدور وثانيهما باعتبار
حمل المواطاة وهو اللاصدور اي المغاير للصدور ولا يمتنع اجتماع الصدور واللاصدور بحسب
حمل الاشتقاق اذ اللاصدور ليس نقيضا له بهذا الاعتبار وانت خبير بان المصدر
من حيث هو مصدر لا الف ليس مصدر الباء ليس سببا الا مصدر الالف كما ان الانسان
من حيث هو ضاحك ليس كاتبا ولا شيئا آخر الا ضاحكا فلو كان مصداق مصدرية الف
ومصدرية ب امرا واحدا يلزم اجتماع النقيضين فان المصدر على هذا التقدير يكون مصدرا لب
من حيث هو مصدر الف وقد عرفت انه من حيث هو مصدر الف ليس مصدر الب مصدر الب
فيجتمع النقيضين من جهة واحدة ولو كان مصداقهما متعددا يلزم اجتماعهما من جهتين ولعل
ذلك مراد بعض المحققين لكنه تسامح في العبارة وبه يندفع ما اورد عليه من الايرادين ثم
لا يخفى ان هذا الدليل على ما قررناه كما يدل على ان الواحد من حيث هو واحد لا يكون فاعلا
للامرين بان يكون مصداق الفاعلية امرا واحدا كذلك يدل على انه لا يكون قابلا للامرين
بان يكون مصداق القابلية امرا واحدا وعلى انه لا يكون فاعلا وقابلا لشيء واحد ولا فاعلا
لشيء ولا قابلا لشيء آخر بان يكون مصداق الفاعلية والقابلية امرا واحدا الا يرى ان امتناع
قبول الشيء الواحد للامرين من جهة واحدة يلزم ان يكون بين كل اثنين تقابل بالذات
او على ذلك التقدير يصدق انهما لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة لانا نقول المعتبر
في المتقابلين تعددهما بجهة التقييد المحضة وفي غيرها تعددها سواء كانت تقييدية محضة او
تقييدية تعليلية والتعليلية المحضة لا يكفي فيه فان مصداق القضية يجب ان يكون مترتبا
لموضوعها كما في الشهيدية الضرورة وايضا المتقابلان يمتنع اجتماعهما نظرا الى ذاتهما ولا تغاير المتقابلين

فامتناع الاجتماع فیہ لیس کذلک انما ہو بالنظر الی المحل فلیتامل قولہ واعترض علیہ آہ القابلیۃ لہا معان الامکان الذاتی والامکان الاستعدادی والاتصاف والظاہر ان ہذا الدلیل مختص بالمعنیین الاولیین والدلیل الاول متامل للمعانی الثلث ذلک ان نقول قد تقرر عند المحققین من الحکماء ان الواجب تعالے موجد الکل وفاعلہ فالمتصف بالفاعلیۃ فی المرتبۃ الاولی الذات البحت وفی المراتب الاخر الذات من حیث الاقتران بامر علی ان یکون الحیثیۃ تقییدیۃ اذ لو کانت تعلیلیۃ یلزم صدور الکثرۃ عن الواحد الحقیقی وقد تبین عندہم بطلانہ فنسبۃ الفاعل ای المتصف بالفاعلیۃ الی المعلول فی جمیع المراتب بالوجوب بخلاف القابل فان نسبتہ ای المقبول فی جمیع المواد بالامکان لان المتصف بالقبول فی جمیعہا ہو ذات القابل والحیثیۃ الماخوذۃ فیہ حیثیۃ تعلیلیۃ دون تقییدیۃ ضرورۃ ان معروض السواد مثلا ہو الجسم من حیث انہ مقارن لشرائط القبول بان یکون الحیثیۃ شرطا للعروض لا قیدا للمعروض فان قلت ان اعتبرت الذات بعد المرتبۃ الاولی ومع حیثیۃ تقییدیۃ یکون امورا اعتباریۃ غیر موجودۃ فی الخارج فکیف یتصف بالفاعلیۃ قلت لا یکون الذات فی التغایر الاعتباری متمیزۃ بحیث الاعتبار بان تدخل فیہا حیثیۃ کما انہا فی التغایر الحقیقی لا تمیز بان تدخل فیہا تشخص بل الحیثیات فی التغایر الاعتباری والتشخصات فی التغایر الحقیقی من لوازم الحقیقۃ المتمیزۃ ولواحقہا وبالجملۃ الحیثیات والتشخصات داخلۃ فی الوصف والمفہوم دون الذات والحقیقۃ فتدبر لعلہ یحتاج الی لطف قریحۃ قولہ لزم امکان الوجوب وامتناعہ لا یلزم من الوجوب فی بعض الصور امکانیۃ فی جمیعہا والمدعی لا یتم بدون ذلک ومن المعلوم ان فی جمیع الصور ان اعتبر الفاعل والقابل مع الفعل والقبول لزم الوجوب فی کلیہما مع ان ہذا الاعتبار معزل عما نحن فیہ وان اعتبر الا مع الفعل والقبول لزم فی کلہا وجوب الوجوب او وجوب الامکان قولہ ورد ہذا الجواب آہ اورد علیہ ان المفروض عدم اختلاف الجہۃ فی الفاعلیۃ والقابلیۃ واما التغایر الفاعلیۃ والقابلیۃ نفسہما فلا محال لنفیہ فجاز ان یکون بالقیاس الیہما نسبتان مختلفتان ولا یخفی ان اللازم ہہنا ہو الوجوب والامکان بالقیاس الی معروضی الفاعلیۃ والقابلیۃ من حیث ہو لا من حیث انہ فاعل وقابل قولہ سواء کان زمانا متناہیا او غیر متناہ فیہ ان الحرکات الغیر المتناہیۃ بالعدد فی متحرک متناہیۃ تحصیل الا فی الزمان الغیر المتناہی فاللاتناہی بحسب العدۃ مستلزم للاتناہی بحسب المدۃ قولہ واما زمانہا آہ لا یخفی ان الزمان فی الجانب المستقبل غیر متناہ بمعنی انہ لا تقف عند حد وغیر المتناہی بہذا المعنی یرجع الی المتناہی فان ما یتحقق منہ لیس الا متناہیا فاللاتناہی بحسب المدۃ لیس باعتبار لا تناہی الزمان فی الجانب

المستقبل بل باعتبار لاتناهيته في الجانب الماضي فما ثبت في الشرع من دوام نعيم اهل الجنة
وعذاب اهل النار ليس فيه اللاتناهي بحسب المدة لا بحسب العدة حقيقة ثم القايل
ان يقول الزمان يقبل الانقسامات الغير المتناهية بمعنى انها لا تقف عند حد فكيف يكون
اللاتناهي بحسب الشدة باعتبار لاتناهي الزمان في العلة مع النقصان والجواب انا
نفرض حركة تقطع مسافة معينة في زمان معين ثم نفرض حركة اخرى تقطع هذه المسافة
في نصف ذلك الزمان ثم في نصف نصفه وهكذا بجميع اجزائه الفرضية المتناقصة حركات
متفاوتة المراتب في السرعة فلا شك ان المراتب التحتانية في السرعة اضعف من المراتب
الفوقانية وانها منتزعة منها اقرب من الانتزاع ومندرجة فيها على نحو من الاندراج حتى ان الوهم الغير اذا
قاس بين هذه المراتب ربما يذهب الى ان الفوقانية متالفة من التحتانية فكان غير المتناهي في الشدة فهو
فوق هذه المراتب بامرها ولا تناهيته باعتبار لاتناهي تلك الاجزاء الفرضية الزمانية او باعتبار
لاتناهي عدد هذه المراتب المفروضة وهو على تقدير الوجود يحصل في الآن دون الزمان ضرورة ان كلما
نفرض في الزمان هو تحته في السرعة وبهذا التقرير يتضح لك ان الاعتراض المذكور في الشرح
نشأ من عدم تصور اللاتناهي بحسب الشدة ثم من البين ان اندراج هذه المراتب فيه
ليس على سبيل التحقيق بل على سبيل التخيل فلو فرض وجوده لكان طرفا لها وعلى ذلك مبنى
الدليل الذي اورده بهمنيار في التحصيل وحاصله ان هذا الغير المتناهي ان يمكن اشد منه
فهو متناهية وان امكن فلم يكن غير متناهية ويحول حوله ما ذكره الشيخ في النجاة وهو انه لا معنى للاتناهي
في الشدة بخلاف المدة والعدة اذ فيهما لا يلزم التناهي على تقدير ان لا يكون ورائه مدة
اخرى مع عدة اخرى فان انتفاء المرتبة الزائدة فيهما لاجل اللاتناهي اذ لا يمكن الزيادة على غير المتناهي
المتسق النظام في الجانب الذي هو فيه غير متناه بخلاف الشدة فان انتفاء الزيادة عليها
يستلزم كونها نهاية الشدة **قوله** فيكون تلك القوى آه فيه ان المؤثر في الابدان هي
النفوس المجردة لا القوى الجسمانية وان سلم فاللازم هو اللاتناهي بمعنى لا تقف وذلك
يرجع الى التناهي كما اشرنا اليه وان سلم فليس هذه الآثار مع اتساق النظام والحق ان الآثار
الغير المتناهية ان كانت منتظمة موجودة فامتناعها لا يختص بالقوة الجسمانية بل غير الجسمانية
ايضا لا تقوى عليها وان لم يكن متسقة موجودة فامكانها لا يختص بغير الجسمانية ايضا بل الجسمانية
ايضا لا تقوى عليها قال الشيخ في طبيعيات الشفاء اذا كان الجسم لا يقوى على ترتيب غير متناه
فكذلك لا يقوى على خلط من مراتب مختلفة واما انها لا تقوى على ترتيب غير متناه فذلك بين
مما نقلناه وذلك اذا كانت كل كثيرة منها غير منتظمة في ترتيب واحد او يكون الكثرة جسما واحد

لا ترتیب فیہ فلا تبیین لنا فی ہذا العلم امتناعہ **قوله** فیکون التفاوۃ بین اثریہما آہ ای من حیث
انہما اثران لما ضرورۃ ان البحث فی آثار القوی من حیث انہا آثارہا فلا یرد علیہ انہ یجوز
ان یکون فی الکبیر والصغیر عائق یمنعہما عن التاثیر ویکون ذلک العائق فی الکبر اکثر مانعیۃ
کالخلاء فانہ فی الکبر لزیادۃ حجمہ اکثر ممانعۃ قال الشیخ فی طبیعیات الشفاء الکلام فی ہذہ التقدیرا
کالکلام فی التقدیرات التی فرضناہا فی توازم الملاء والخلاء وذلک انا لسنا نحتاج الی اعتبار
ہذہ المناسبات بالفعل بل نقول انما نقدر مناسبۃ توجب ہذا الحکم فہو مبناہ علی التقدیرات
التی یعقلہا المہندسون **قوله** من مبدا ای واحد آہ ای من واحد الی جانب الماضی لا الی
جانب المستقبل والا یکون الحرکتان اللتان فرضناہما غیر متناہیین کما هو المنبہ للاشارۃ ولا
یظہر التفاوت بینہما فح لا یکون الخارج من القوۃ الی الفعل متناہیا فی کل وقت الا متناہیا
قوله والاول ان القوۃ آہ انت تعلم ان المدعی ان الآثار المختلفۃ التی یقع لبعضہا طبیعی
لبعضہا قسری المنسوبۃ الی القوی الجسمانیۃ متناہیۃ سواء کانت نسبتہا الیہا علی سبیل الحقیقۃ
او لا **قوله** وہو غیر لازم بجواز آہ لا یخفی ان ہذا المنع غیر متوجہ لا لفرضنا الجسمین متماثلین فی الطبیعۃ
متفاوتین فی الصغر والکبر بان یکون الصغر علی مقدار نصف الکبر فیکون القوۃ بالضرورۃ مشترکۃ
بینہما وقویۃ علی الفعل فی کلہا ثم ما ذکر فی سند المنع لا یصلح السندیۃ فان ما یلزم ہو اقلال
الواحد عشر الحجر فی عشر المسافۃ **قوله** بجواز تفاوت آہ قد علمت من کلام الشیخ ان المعتبر ہہنا
تقدیر المناسبات لا وجودہا وہکذا نقول فی الخامس فتامل **قوله** لکن التحریک الطبیعی آہ لا یخفی
ان النفوس الحیوانیۃ والنباتیۃ عندہم حادثۃ باشخاصہا فلا یتصور عدم تناہی تحریکاتہا
حتی یستدل علی ابطالہ **قوله** منقوض بالافلاک لا یظہر لہذا وجہ فان حرکۃ الافلاک ارادیۃ
عندہ والکلام فی الحرکۃ الطبیعۃ والقسریۃ **قوله** معنی تقدم لعلہ آہ قد عرفت ان للعلۃ معنیین
احدہما کون الشئ محتاجا الیہ وثانیہما کونہ مترتبا علیہ فلعل المعترض اراد بالعلۃ المعنی الثانی
وطلب للتقدم الذاتی معنی سواء بہا والمستدل اراد بہا المعنی الاول المستلزم للمعنی الثانی
فمن ذہب الی نظریۃ اراد بالعلۃ الماخوذۃ فی تفسیر الدور المعنی الاول ومن ذہب الی
ضروریۃ اراد بہا المعنی الثانی **قوله** قال والاولی آہ ای علی تقدیر ان یستدل علی امتناع
الدور فہذا الاینافی ضروریۃ کما ذہب الیہ القائل مع ان النظری ما ہو یتوقف علی النظر
لا ما یحصل بہ **قوله** والاقوی ہذا لا ینافی اولویۃ الاولی فانہ بالقیاس الی الدلیل الاول لکونہ
عند المعترض نفس المدعی بعبارۃ اخری **قوله** وہو ان نسبۃ المعتبرۃ آہ اورد علیہ اولا بان
ہذا الوجوب ہو الوجوب بالغیر والامکان ہو الامکان بالقیاس الی الغیر فلا منافاۃ بینہما

المقصد السابع الدور ممتنع

وثانیاً بان ہذا الدلیل لا یبطل جمیع اقسام الدور فانه مختص بالعلة التی لا ینفک المعلول عنها کالعلة
التامة ولا یخفی ان ہذا الوجوب ہو الوجوب بالغیر والامکان ہو الامکان بالقیاس الی
ذلک الغیر الذی الوجوب بالنظر الیه والتنافی بینهما ظاہر وان کل علة وحدہا او مع علل
اخری یستلزم المعلول بخلاف المعلول فانه لا یستلزمها لا وحدہ ولا مع شیء آخر فعلی
کلا التقدیرین نسبة العلة الی المعلول بالوجوب ونسبة المعلول الی العلة بالامکان وہذا کما
تراہ مبنی علی ما ذہب الیه الشیخ من جواز توارد العلتین المستقلتین علی معلول واحد والا
فالمعلول یستلزم العلة وحدہا او مع علة اخری کما ان العلة وحدہا او مع علة اخری
یستلزمه والاولی ان یحمل عبارة المتن علی ان العلة من حیث العلیة واجبة بالنسبة الی
المعلول من حیث المعلولیة والمعلول من حیث المعلولیة ممکن بالنسبة الی العلة من حیث
العلیة وان کان واجبا بالنسبة الی بعض العلل من حیث الخصوصیة فتدبر **قوله** لان تحقق النسبة
آہ فیه ان فی التغایر الاعتباری لا بد من اخذ حیثیة تقییدیة فی احد المتغایرین وح لا یتحقق الدور
فالاولی ان یقال یلزم فی الاقوی الاستحالة التی یلزم فی الاولی ای النسبة بین الشیء
ونفسه واستحالة اخری ہی نسبة الشیء بالوجوب والامکان معا الی ذلک الشیء ولک
ان تقول فی ابطال الدور ان العلیة والمعلولیة من المتقابلات المتضائفات فلا یمکن
اجتماعهما فی محل واحد من جهة واحدة **قوله** لا یقال جاز ان یکون آہ ینبغی ان یحمل ہاتان
الحیثیات تقییدیتین فان مجرد اختلاف الحیثیة التعلیلیة لا یکفی فی جواز اجتماع المتقابلین والدور
کما انه لا یتحقق مع تعدد الحیثیة التعلیلیة کذا لا یتحقق مع تعدد الحیثیة التقییدیة بل الدور انما یکون
علی تقدیر وحدة الحیثیة التقییدیة سواء کانت التعلیلیة واحدة او متعددة لا یقال الضروری
فی تحقق الدور ان یکون شیء واحد بالقیاس الی آخر مفتقرا او مفتقرا الیه من جهة واحدة
وبعد ذلک یجوز ان یکون له الامکان من حیث مفتقر والوجوب من حیث انه مفتقر الیه لانا نقول
من البین ان الامر لیس کذلک ضرورة ان فی استلزام العلة للمعلول وعدم استلزام
المعلول للعلة حیثیة العلیة والمعلولیة ملغاة وان مناط الوجوب والامکان ہو بعینه مناط
العلیة والمعلولیة **قوله** ولک ان تحملها آہ وذلک بان یکون وصف المفتقر الیه والمفتقر بالوجوب
والامکان من قبیل وصف الشیء بحال متعلقه وقد عرفت انه لا حاجة الی ذلک فان المعنی
الثانی صحیح بل اصح **قوله** وانما لم یرد آہ الجواب الاول جدلی ان الافتقار لا یختص بالوجود الخارجی
والجواب الثانی تحقیقی فان قیل اللزوم نسبة لا یتصور الا بین الشیئین فلا یکون بین الشیء
ونفسه وکل من اللازم والملزوم من جهة کونه ملزوما للآخر وجب علی الآخر ومن جهة کونه لازما له امکن

قلت فی صورة التلازم المحض یمکن نسبة کل من المتلازمین الی نفسه وکذا نسبة کل منهما الی الآخر بالوجوب والامکان بان یکون بینه وبین نفسه تغایر اعتباری بخلاف الدور فانه لا دور الا مع اتحاد الجهة والحیثیة مع ان ذلک مبنی علی القول باللازم الاعم وقد مر ارانه فی تحقیق لازم اللاعم وبهذا الطریق ان لزوم الشئ لنفسه علی انحاء الاول ان یکون بینهما لزوم محض والثانی ان یکون بینهما افتقار بدون الدور والثالث ان یکون بینهما افتقار مع الدور والممکن منها هو النحو الاول والثانی بان یکون بینهما تغایر اعتباری لکن فی النحو الثانی لبعض العلل کالعلة الفاعلیة لا یمکن ان یکون علة لنفسه اصلا علی ما یشهد به الحدس الصایب **قوله** بان یعنی بالافتقار آه لا یخفی ان الافتقار معنی بدیهی یقابله الاستغناء ویعلمه کل احد کما سبق فی صدر هذا المرصد وهو لیس نفس امتناع الانفکاک لا مطلقا ولا مع وصف التاخر بل منشأ له الا تری انه یتصور الاحتیاج ولا یتصور امتناع الانفکاک **قوله** وان ارید بالافتقار آه لا یخفی ان مبنی الدلیل المرضی لیس مجرد لزوم افتقار الشئ الی نفسه حتی یلزم علیه ما یلزم علی الدلیل الغیر المرضی لیس فی الدلیل المرضی الا ابطال افتقار الشئ الی نفسه سواء ارید بافتقار امتناع الانفکاک مع وصف التاخر اولا **قوله** فان قیل لا یلزم آه لا یخفی ان العلة اذا کانت بحسب الوجود فقط کالفاعل لا یمکن ان یوجد المعلول الا ان یوجد العلة معه علی ما یقتضیه معنی العلیة فهذا السوال بعد القول بالعلیة لا یخلو عن الرکاکة مع انه یلزم منه الوجوب بلا ایجاب او ایجاب بلا موجب **قوله** ویتسلسل آه ای یلزم ایجابات غیر متناهیة فی وجود واحد وهو باطل بالضرورة فلا یرد انه دعوی مالم یثبت بعد لان الکلام فی بیان مقدمة یتوقف علیها ابطال التسلسل **قوله** لان موجد الکل آه تحقیقه ان الکلیة والجزئیة بالذات للکم المنفصل وبالعرض لغیره فایجاد الکل فی الحقیقة یرجع الی افاضة الکثرة والعدد علی الطبیعة المشترکة وذلک لان الاختلاف علی ضربین الاول بحسب الحقیقة والثانی بحسب العدد والکلیة والجزئیة هما فی المختلفات العددیة من حیث انها مختلفات عددیة وکانا للعدد بالذات والمختلفات لحقیقة بالعرض ولو اعتبر فی المختلفات بحسب الحقیقة کان باعتبار الاختلاف العددی فحقیقة ایجاد المختلفات العددیة من حیث انها مختلفات عددیة افاضة الکثرة علی طبیعة ای تکریر تلک الطبیعة فایجاد الکل هو بعینه ایجاد الاجزاء وبهذا یسقط ما تراءا وروده من ان ایجاد الکل ان کان غیر ایجادات الاجزاء فیجوز ان یکون موجدة غیر موجدها وان کان نفس ایجاداتها فلا یکون الکل شیئا واحدا بل عین الاجزاء بالاسر ویکون موجدة عین موجدها وبهذا اثبت ان لا موثر ولا موجد

المقصد السابع فی مقدمة یتوقف علیها ابطال التسلسل

المقصد الثامن فی [illegible] التسلسل

فی الوجود اللہ تعالے وبہذا الیظہر دلیل آخر علی الواجب لذاتہ وہو ان نقیض الکثرۃ بالاسر لیس
الا ماہو واحد لذاتہ لان الواحد بالوحدۃ الزائدۃ من حملۃ الکثرۃ ولاشک ان الواحد لذاتہ لیس
الا واجب لذاتہ وبعبارۃ اخری ہذا العدد الغیر المتناہی امر اعتباری موجود فی نفس الامر فلابد لہ
من منشاء الانتزاع والاحاد بالاسر کثرۃ محضۃ لاحقیقۃ لہا فلا یصلح ان یکون منشاء لانتزاعہ
فیکون فی خارج السلسلۃ حقیقۃ من حیث افاضتہا ہذا العدد علی طبیعۃ **قولہ** الوجود منشاء الانتزاع
ہذا وباللہ التوفیق ومنہ الوصول الی التحقیق **قولہ** وانہا ای تلک العلۃ الخارجۃ آہ لایخفی
ما فیہ من الحرارۃ لان ثبوت العلۃ الخارجیۃ یتوقف علی نفی العلۃ الداخلۃ عن کل واحد من الاجزاء
والحق ان ہذا البرہان لاثبات الواجب لذاتہ وحصر الفاعلیۃ فیہ تعالی وہذہ المقدمۃ لغاۃ
ولعل المقصود من ایرادہا ان یثبت تناہی السلسلۃ المفروضۃ لکن اثباتہ ہہنا لایخلو عن
عن صعوبۃ فتامل **قولہ** وایضا اذا لم یستند آہ فیہ انہ یجوز ان یکون لذلک الجزء فاعل وشرط
ویکون الفاعل خارجا من السلسلۃ والشرط داخلا فیہا فلا یلزم ان یکون ذلک الجزء مطرفا لتلک
السلسلۃ لا یقال الکلام فی العلل الفاعلیۃ فیکون ذلک الجزء طرفا لہا ویلزم انقطاعہا لانہ یرجع ہذا
الوجہ الی الوجہ الاول لانا نقول فح یلزم خلاف المفروض فیرجع ہذا الوجہ الی الوجہ الاول وبہذا
ظہر ان ہذا الدلیل بالتقریر المذکور لا یبطل التسلسل مطلقا بل التسلسل فی العلل الفاعلیۃ **قولہ**
لم یکن لہا مجموع موجود فی شیء من الازمنۃ آہ لایخفی ہذا مبنی علی ان الاعدام اللاحقۃ الزمانیۃ اعدام
حقیقۃ کما ہو المشہور عند الجمہور والا فلا یلزم من سلب وجود المجموع فی شیء من الازمنۃ سلب وجودہ
مطلقا فانہ یجوز ان یکون وجودہ فی جمیع مجموع الازمنۃ **قولہ** یعتبر تارۃ آہ ہہنا اعتبار آخر وہو ان
یعتبر الاحاد معروضۃ للہیئۃ وہی ہہنا الاعتبار ایضا امر وحدانی کما مر تحقیقہ فی مبحث الوحدۃ والکثرۃ
قولہ والجواب ان المراد ہو المعنی الثانی آہ انت تعلم ان المعنی الثانی لیس لہ حقیقۃ ووجود غیر حقائق
الاحاد ووجوداتہا فلم یکن لہا علۃ غیر عللہا وتوقف غیر توقفاتہا فلیس ہہنا تعلیل واحد حتی یلزم
تعلیل الشیء لنفسہ بل تعلیلات متعددۃ فی کل تعلیل یتغایر العلۃ والمعلول والاشتباہ انما
وقع بین تعلیل الاجزاء بالاسر وبین تعلیل المرکب منہا المغایر لہا وہو علی الاول تعلیلات متعددۃ
وعلی الثانی تعلیل واحد فالصواب فی الجواب اختیار المعنی الثالث ای المجموع المعروض للماہیۃ
واثبات ہذا المعنی وبیان مغایرتہ للمعنی الثانی ای الاحاد المحضۃ قال ناقد المحصل فی ذلک الاحاد
التی کل واحد منہا متقدم علی الشیء یمتنع ان یکون نفس المتاخر وہو کما تراہ لایخلو عن شیء من المصادرۃ
ہکذا اما قال بعض الفضلاء ہہنا ان احتیاج الکل غیر احتیاجات الاجزاء غیر امکانہا فیکون لہ وجود
غیر وجوداتہا فالاولی ان یقال حقیقۃ واحدات من حیث انہا معروضۃ للہیئۃ کما مر بیانہ فیکون المعدد

واحدا من حیث انہا معروضۃ لہا ولا شک ان العدد امر اعتباری موجود فی نفس الامر فکذا المعدود من حیث ہو معدود موجود فیہا سواء کان موجودا فی الخارج بناء علی ان کل جزء موجود فیہ اولا کونہا امرین اعتباریین لا یضر المقصود لان الامر الاعتباری کالموجود الخارجی یحتاج الی العلۃ وبہ یندفع الشبہۃ المشہورۃ وہی انہ علی ذلک التقدیر یلزم من وجود الاثنین وجود امور غیر المتناہیۃ فانہ اذا تحقق الاثنان تحقق الثلث الذی ای احدہا ہو مجموع الاثنین واذا تحقق الثلث تحقق الاربع الذی احدہا ہو مجموع الثلث وہکذا لان ما یلزم ہو اللاتناہی فی الامور الاعتباریۃ لان فی الرابع اعتبار الاثنین الاولین مرتین وفیما بعدہ اعتبارہا مرات وہو آیۃ الاعتباریۃ وہو غیر مستحیل لا یقہ ہذا المجموع المغایر للاحاد المحضتۃ لا یحتاج الی علۃ غیرہا وغیر عللہا بل یحصل بعدہا علی سبیل الاستتباع لانا نقول الشیء یحصل استتباعا بان یتعلق التاثیر الذی ہو للمستتبع لہ بالذات بذلک الشیء بالعرض ولا شک ان تاثیر الاجزاء تاثیرات متعددۃ لا یمکن ان یتعلق بالمجموع الذی ہو امر واحدانی ولو بالعرض مع ان الاستتباع یقتضی ان یکون للمتبوع حقیقۃ محصلۃ وحدانیۃ والیضہ قد عرفت ان الحقیقۃ العددیۃ ہی الکل بالذات وہی قبل الاحاد المحضتۃ فان الانسان مثلا یتعدد ولا ثم یصیر افراد فکیف یکون مستتبعا لہا وبہ یندفع منع آخر یرد ہہنا وہو انہ یجوز ان یحصل الکل بعد معلول الاخیر علی سبیل الاستتباع ہذا واللہ الہادی الی سبیل الرشاد ومنہ العصمۃ والسداد **قولہ** والجواب ان الکلام آہ لا حاجۃ الی ذلک لما عرفت ان ایجاد الکل ہو بعینہ ایجاد الاجزاء فان الکلام فی المرکب العددی وایجادہ انما ہو ایجاد لوحدانہ فکذا ایجاد المعدود وہو ایجاد لاحادہ فعلی تقدیر ان یکون الجزء موجدا للکل یلزم ایجادہ لنفسہ ولا یمکن ان یکون فی السلسلۃ المفروضۃ جزء موجد لہا بخلاف المرکب من الواجب والممکن فانہ لیس مرکبا فی الحقیقۃ لان الکل العددی فیہ منتف بانتفاء الوحدۃ العددیۃ فی احد جزئیہ ای الواجب فان قلت من المعلوم ان المرکب محتاج فی الوجود الی الآخر فکیف یکون ایجادہ نفس ایجادہا قلت ہذا انما ہو فی المرکب الخارجی کالمرکب من المادۃ والصورۃ دون المرکب العددی فان احتیاجہ الی الاجزاء انما ہو فی التعقل فقط کما اشرنا الیہ فی فواتح ہذا المرصد فتدبر **قولہ** وبہذا یتبین بطلان ما قد قیل آہ ہذا الاشکال لیس باختیار الشق الثانی من الدلیل کما یدل علیہ کلامہ من فان ما قیل المعلول الاخیر الی غیر النہایۃ لیس داخلا فی السلسلۃ لامتناع ترکیب العدد من الاعداد بل ہو اختیار الشق الثالث منہ وند فعہا قررناہ واما ذکرہ من فلا یدفعہ اذ لہذا القائل ان یقول ان اردتم بالعلۃ المستقلۃ للکل ما یکون بنفسہ علۃ موجدۃ لہ ولکل من الاجزاء فلا نم ان یکون للکل علۃ کذلک وان اردتم بہا ما لا یکو

قوله الاجزاء خارجية عنه فتمتنع لزوم توارد الموجدين على شئ واحد من الاجزاء فانه يجوز ان يكون ما فوق المعلول الاخير التي غير النهاية علة للكل ولا يكون بنفسه علة لشئ من الاجزاء بل مشتملا على عللها فانقلت هذا يبطل تناهي العلل الفاعلية كما يبطل لاتناهيها فان علة جميع هذه العلل ليست نفسه ولا داخلة فيه ولا خارجة عنه بعين ما ذكر قلت حسب ان الامر كذلك فان هذا الدليل يدل على ان الممكنات باسرها متناهية كانت او غير متناهية مستندة الى الواجب تعالى ابتداء كما مرت الاشارة اليه وذلك حق لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه **قوله** انما يجري في التسلسل آه وذلك لان مبداء هذه السلسلة علة محضة كما ان مبداء سلسلة العلل معلول محض فيجوز ان يكون العلة المحضة اي الواجب علة لتلك السلسلة فلا يلزم علية الشئ لنفسه ثم التسلسل في المعلولات انما هو على تقدير اجتماعها فانها اذا كانت متعاقبة يكون غير متناهية بمعنى انها لا يقف عند حد قد سنح لي في هذه الآوان برهانان شريفان الاول لو تسلسلت العلل الى غير النهاية كان لكل واحد منها وجود في ضمن وجود الكل مقابل للعدم في ضمن عدم الكل ولا شك ان هذا النحو من الوجود ممكن فلا بد له من علة وهي ليست في هذه السلسلة فان كل واحد منها في هذا النحو من الوجود في مرتبة واحدة فيكون لها مبداء خارج عنها فلا يكون الا متناهي في العلل والثاني لو تسلسلت العلل الى غير النهاية يلزم ان يحصل ما بالعرض من غير ان يحصل ما بالذات لان المعلول لازم للعلة المستقلة وقد قررنا في موضعه ان الجعل اللازم هو بعينه جعل الملزوم متعلق اولا وبالذات بالملزوم وثانيا وبالعرض باللازم **قوله** اي مساوية لها آه وذلك لانا نعني بالمساوات وقوع كل واحد من احدى السلسلتين بازاء واحد من السلسلة الاخرى وبالزيادة والنقصان عدم ذلك الوقوع فلا يمكن ان يتحقق التساوي مع الزيادة والنقصان كيف ولو تحقق يلزم اجتماع النقيضين **قوله** وقد نقض هذا الدليل انت تعلم ان للعدد وجود ذهني محض لا يترتب عليه الآثار ووجود ذهني يحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار فهو بحسب وجوده الاول متناه ومنقطع بانقطاع الاعتبار باتفاق الحكماء والمتكلمين وبحسب وجوده الثاني لنفس المعدود من جهة انه يصح انتزاعه عنه وهو عند المتكلمين ايضا متناه وعند الحكماء وان كان غير متناه لكن على تقدير عدم ترتبي الوضعي والطبيعي لا ترتب فيه ترتبا عدديا لعدم تعين مورد الانتزاع فلا يجري التطبيق فيه لانهم اشترطوا الترتيب في اجزائه وعلى تقدير الترتب الوضعي والطبيعي يتعين مورد الانتزاع فيحصل له الترتيب العددي فيجري التطبيق فيه بحسبه كما يجري بحسب ترتبي الوضعي والطبيعي هذا ودليل آخر قريب الماخذ من دليل التطبيق وهو ان الكل سلسلة غير متناهية الوفا غير متناهية وفي تلك الالوف احاد غير متناهية

وفی ہذہ الاحاد الوف غیر متناہیة وہکذا قیل کان بازاء کل واحد من سلسلة الکل سلسلة غیر متناہیة
ام لا فعلی الاول یلزم ان لا یشتمل سلسلة الکل علی سلاسل غیر متناہیة وعلی الثانی یلزم
تناہی تلک السلاسل وہو یستلزم تناہی سلسلة الکل ودلیل آخر وہو ان کل سلسلة
غیر متناہیة فیہا الوف غیر متناہیة یمکن اخراج الاحاد الغیر المتناہیة عنہا متصلة بان یکون
اول الاحاد اول السلسلة وثانیہا ثانی السلسلة وہکذا ضرورة ان نسبتہا الی السلسلة کنسبة
الجزء الی الکل واخراج عن الکل بای نحو کان ممکن فاما ان یکون ابتداء السلسلة بعد الاخراج
ما کان قبلہ اولا والاول ظاہر البطلان والثانی یلزم منہ ان یکون ابتداء السلسلة انتہاء الاحاد
فیکون الاحاد التی فرضت عدم تناہیہا متناہیة فیکون السلسلة متناہیة فتامل **قولہ** اذ لیست
مجتمعة آہ لا یخفی انہ لا یلزم من عدم اجتماع الاحاد فی زمان عدمہا مطلقا فان کل واحد منہا
موجود فی زمانہ وذلک لان العدم اللاحق لیس سلب الوجود مطلقا بل سلب الوجود فی الزمان
الثانی وکذا العدم السابق لیس سلب الوجود مطلقا بل سلب الوجود فی زمان الاول فالتطبیق
یجری بین الاحاد المترتبة الغیر المتناہیة سواء کانت مجتمعة او متعاقبة والقول الفصل ان العدم
السابق عدم مطلقا بحدوث العالم والعدم اللاحق غیبوبة زمانیة ولیس عدما حقیقیا
لان رفع الشئ بعد ثبوتہ عن نفس الواقع مما یحکم بہ النظر الصحیح فاللازم ہہنا ہو الاجتماع
بحسب الواقع لا بحسب الزمان وما فی قولہ انہ لا بد ہہنا من التقدم والتاخر اما وضعا
او طبعا وہما من الاضافات المکررة فیجب اجتماعہما واجتماع موصوفیہما فی وجود ذلک الوجود
ولیس الا الوجود الخارجی لعدم انتفاء الوجود الذہنی الاجمالی فی التطبیق وانتفاء الوجود
الذہنی التفصیلی مطلقا کلام خال عن التحصیل لان ذلک الوجود ہو الوجود الخارجی فی
نفس الواقع والمتقدم والمتاخر مجتمعان فی ہذا الوجود فان کلا منہما موجود بہذا الوجود فی زمانہ
وکونہما من الاضافات المکررة لا یستدعی ان یکونا فی زمان واحد بل ان یکونا فی الواقع
معا الا تری ان المعدات غیر متناہیة والمعد متقدم علی معلولہ بحسب الوجود الخارجی وہما
لا یجتمعان فی زمان واحد وتحقیقہ ان ما لا بد فی التطبیق ہو التقدم والتاخر بمعنی منشاء الانتزاع
وہما لا یلزم ان یکونا مجتمعین فی الزمان بل فی الواقع وکذا ما ظن ان فی ربط الحادث بالقدیم
لا بد من التسلسل علی سبیل التعاقب لان القدیم لیس علة تامة للحادث وان یلزم التخلف
فیکون مع شرط حادث وننقل الکلام الیہ وہکذا الی غیر النہایة لساقط عن درجة
التحقیق لان ازلیة الامکان لا یستلزم امکان الازلیة کما مر بیانہ فالقدیم علة تامة للحادث
ولا یلزم التخلف لامتناع وجودہ فی الازل لا لنقص علی تقدیر التعاقب لا یحتاج

الی الترتیب وانما یحتاج الیہ علی تقدیر الاجتماع لتحقق التقدم والتاخر الزمانیین بین الاحاد المتعاقبة ولو بالعرض لانا نقول التطبیق یجری فیہا من حیث انہا مجتمعة بحسب الوجود فی نفس الواقع ولاشک انہا بہذہ الحیثیة لایلحقہا التقدم والتاخر الزمانیین فان قلت ہذا حکم التطبیق فی الزمانیات فما فی حکمہ فی الزمان علی تقدیر ان یکون نفسہ موجودا فی الخارج لا براسمہ الذی ہو الآن السیال نعم فانہ لتغیرہ الذاتی یلحقہ التقدم والتاخر لذاتہ قلت حکم التطبیق انہ علی ذلک التقدیر یجب ان یکون من حیث التغیر متناہیة محدودا لجہة بحرمان التطبیق فیہ اما ممتنع التجاوز من ذلک منقطعا عنہ کما فی الجانب الماضی فیکون من حیث الثبات الیہ متناہیا فی ہذا الجانب او ممکن التجاوز عنہ من غیر منقطع عندہ کما فی الجانب المستقبل فیکون من حیث الثبات غیر متناہ فی ذلک الجانب ولا یجری فیہ التطبیق لما عرفت فتدبر جدا فانہ دقیق وبالتدبر حقیق **قولہ** بجواز ان یقع آہ فیہ اشارة الی ما ذکرہ بعض المحققین ان السلسلتین المفروضتین لاشک فی ازدیاد احدہما علی الاخری من الطرف المتناہی فاذا طبقناہما فی صورة الترتیب ینتقل الزیادة من ذلک الطرف الی الطرف المقابل لان تلک الزیادة لیست فی الاوساط لانا نفرض کلا من الاحاد بازاء ما یقابلہا بمرتبة فلا یبقی فی البین زیادة لاحدہما علی الاخری لاتساق النظام فلو لم یکن من الطرف الآخر لم یتحقق الزیادة اصلا مع فرضہا اولا واما اذا لم یترتب الاحاد فیجوز ان ینتقل الزیادة الی الاوساط اذ لیس لہما نظام منسق حتی یلزم انتقال الزیادة الی الطرف کما فی الصورة الاولی والحاصل ان احاد السلسلتین علی تقدیر الترتیب یتعین عند العقل اجمالا فاذا طبقناہما تطبیقا عقلیا اجمالیا ینتقل الزیادة من جانب التناہی ولا یخفی فی البین لاتساق والانتظام وبالضرورة یکون فی جانب اللاتناہی فما ظن ان الزیادة انتقلت من الطرف الی الوسط ولا یبلغ اقصی الحدود بل لایزال ینتقل ویتردد الی الاوساط حتی ینصرم اعمال الوہم وینقطع عمل التطبیق ومع یقع الزیادة فی ذلک الحد ویعتبر فی تلک المرتبة فہو من بعض الظن ثم اللازم فی التطبیق ما ینتظم بہ الاحاد ویتمیز بہ عند العقل سواء کان ذلک الترتیب او لغیرہ کاللزوم المحض فیمکن اجراء البرہان فی کل سلسلة غیر متناہیة سواء کانت مترتبة او غیر مترتبة فان کل مجموع غیر متناہیة فان کل نفر اذا اسقط عنہ واحد وہذا المجموع یستلزم نفر اذا اسقط عنہ واحد آخر وہکذا فذلک کما تراہ لا یبنی علی ترکب العدد وما فوقہ من الاعداد فتامل ولا تغفل **قولہ** للقیامہ وجرمانہ آہ قد عرفت ان فی التطبیق لا بد من الاجتماع بحسب الواقع لانہ لا یتصور بین المعدومات المفرقة نعم الاجتماع بحسب الزمان لیس بلازم وکذا لا بد من الترتیب والا لا یتعین الزیادة فی الطرف الغیر المتناہی **قولہ** من جانب

العلل آه زاد ذلک لان زیادة الکل علی المحصور بین الحاصرین من الجانبین هی باثنین لا بواحد فان المعلول الاخیر وعلة ما داخلتان فی الکل وخارجتان عن المحصور **قوله** لکن صاحب المعتبر القدسیة آه وذلک لان کل علة فرضت من العلل کان ما بینها وبین المعلول الاخیر متناهیا فمن این حصل غیر المتناهی فعلمنا ان هناک علة هی طرف السلسلة وان لم متعلق عندنا ملک العلة فیکون الکل متناهیا وقریب من ذلک انها ان وصلت الی غیر النهایة یلزم الحصر وان لم یحصل المطلوب ولا یخفی علیه قوله علی تقدیر اللاتناهی متناهیات غیر متناهیة لا متناهیة ولا وصول الی النهایة لا وصول الی غیر النهایة والحق ان ذلک خارج عن طور النظر نعم ما قال بعض المحققین هذه المقدمة ای توسط الکل بین المبدا و واحد لیس اجلی من المطلوب حتی یثبت او بینه به بل یکاد ان یکون عینه او لا معنی للانتهاء الا احاطة النهایة وقد سنح لی فی سابق الزمان برهانان علی بطلان التسلسل یثبت بها کثیر من المطالب العالیة الاول الوجود لممکن ای الوجود الذی به موجودیة وجود قائم بنفسه و واجب لذاته لانه لیس قائما بالممکن علی وجه الانضمام والا یلزم تاخره عن نفسه ولا علی وجه الانتزاع ولا یلزم حین انتزاع الوجود المصدری انتزاع آخر بل انتزاعات غیر متناهیة والثانی لا الطبیعة الوجود المشترکة بین الوجودات الخارجیة والذهنیة من منشاء الانتزاع وذلک المنشاء موجود لیس لوجوده منشاء الانتزاع الآخر غیره لانه منشاء لانتزاع الوجود المطلق فیکون واجبا لذاته **قوله** ای لزاد عدد المعلولیة علی عدد العلیة فی هذا التفسیر مبنیة علی ان اللازم نفس الزیادة لا لزومها واشارة الی ان المراد لیس ذات العلة والمعلول مطلقا بل من حیث صحة انتزاع العلة والمعلولیة عنهما فان العلیة والمعلولیة کما یطلقان علی الوصفین المصدریین الانتزاعیین یطلقان علی الموصوفین من حیث انهما متصفان بالمضاف انتزاعی لا اشکال کما یمتنع الزیادة فی العلیة والمعلولیة المصدریین فکذا فی المتصفین بهما من حیث انهما متصفان وبهذا یندفع ما اورد ان العلیة والمعلولیة اعتباریان عقلیان منقطعان بانقطاع الاعتبار وان اعتبر ذات العلة والمعلول فان لم یعتبر الاضافة معها لم یجر الدلیل وان اعتبر صار [illegible] ما توهم ههنا من ان المعلولیة الاخیرة لتضایف العلیة التی فوقها [illegible] الی غیر النهایة فظاهر السقوط لان اللازم هو زیادة احد المتضایفین علی [illegible] فانا نعلم اجمالا ان المعلول الاخیر معلول محض وما فوقه الی غیر [illegible] علة ومعلول **قوله** وهذا الوجه آه فیه اشارة الی ان هذا البرهان یجری فی [illegible] بین وذلک لانا اذا اخذنا من هذه السلسلة معلولا منقضا عددنا او علة فقتار منها [illegible] التقدیرین سلسلة متناهیة من جانب غیر متناهیة من جانب

خر فيجب ان يكون في السلسلة العلل من بائين السلسلتين علة لا يكون معلولا وفي سلسلة المعلولات معلول لا يكون علة لتبادي عدد العلية والمعلولية الا ترى ان السلسلة المتناهية من الجانبين اذا اخذنا من وسطها علة ومعلولا يحصل سلسلتان ان اسقطنا العلة المحضة من سلسلة العلة والمعلول المحض من سلسلة المعلول زاد احد المتضايفين على الآخر فكما انه لا بد في بائين السلسلتين من العلة المحضة والمعلول المحض لتساوي العلية والمعلولية كذلك لا بد في سلسلتين الغير المتناهيتين هذا وقد سنح لي في اوان التحصيل يبتني على بطلان التسلسل وهو ان كل سلسلة غير متناهية فيها الوقت غير متناهية يمكن اخراج الآحاد الغير المتناهية عنها متصلة بان يكون اول الآحاد اول السلسلة وثانيها ثاني السلسلة وهكذا ضرورة ان نسبتها الى السلسلة نسبة الجزء الى الكل واخراج الجزء عن الكل باي نحو كان ممكن فاما ان يكون ابتداء السلسلة بعد الاخراج ما كان قبله او لا والاول ظاهر البطلان والثاني يلزم منه ان يكون ابتداء السلسلة انتهاء الآحاد فيكون الآحاد التي فرضت عدم تناهيها متناهية فيكون السلسلة متناهية فتامل ومن سوانح الوقت برهان على بطلان التسلسل سميته بالعروة الوثقى وهو انه لو وجدت سلسلة غير متناهية بان وجد كل منها بالعلة لوجود الآخر لكانت بحسب هذا الوجه ممكنة والممكن ما لم يجب لم يوجد فيلزم وجوب لا بالذات ولا بالغير فافهم واستقم قوله وبالجملة آه فيه اشارة الى ان هذا البرهان في افراد الانواع المتولدة متصاعدة متنازلة فيكون في كلا الجانبين متناهية فافهم وتامل

خاتمة الطبع

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى اما بعد فبشرى لكم ايها العلماء الفحول الآن قد انطبع الكتاب الذي اودعت في دروج الفاظه جواهر المعاني الساطعة وشحنت بحقق عباراته لآلي المضامين الباهرة المشيد لقواعد عقائد الاسلام المؤسس لبنيان دين افضل الرسل سيد الانام الموسوم بحاشية مير زاهد في علم الكلام والعقائد من تصانيف قدوة العلماء اسوة الفقهاء الفاضل اللمعي المولوي محمد زاهد بن المولوي محمد اسلم الحسيني الهروي هذه حواش متعلقة على فن الامور العامة من شرح المواقف في المطبع العالي المنتمي الى ذي المجد والسخا سحاب الجود والعطا محب العلماء انيس الفضلاء الحري بالمدح الموفور منشي نول كشور ادام الله بالسرور الواقع ببلدة اللكنو في شهر نومبر سنه ١٨٧٦ع الموافق لشهر شوال سنه ١٢٩٣ھ على صاحبها الصلوة والسلام وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين